Cognitive Center for Studies and Research
مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

مجلة مَدَاراتْ تَارِيخيّة

عدد خاص

مهدى إلى روح
الدكتور محمد بن عمارة
عليه رحمة الله



issn:2676-1939

مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

مجلة مدارات تاريخية

دورية دولية محكمة ربع سنوية

تعنى بالبحوث والدراسات التاريخية

المجلد الأول – عدد خاص – أفريل 2019

الرقم الدولي للمجلة ردمد: 2676-1939

ترسل جميع المراسلات إلى رئيس هيئة تحرير مدارات تاريخية
العنوان الالكتروني:
madaratmagazine@gmail.com

الهيئة العلمية الاستشارية

د/عصام منصور صالح عبد المولى/ جامعة طبرق/ ليبيا	د/علال بن عمر/ جامعة الشهيد حمه لخضر/ الوادي/ الجزائر
د/فتحي جمعة محمد عريبي/ جامعة غريان/ ليبيا	د/كمال بن صحراوي/ جامعة ابن خلدون/تيارت/ الجزائر
د/لخضربن بوزيد/ جامعة محمد خيضر/ بسكرة/ الجزائر	د/لوبنى زبير/ جامعة القاضي عياض/ المغرب
د/محمد بن عمارة/ جامعة طاهري محمد/ بشار/ الجزائر	د/محمد لمين باريك/ جامعة حائل/ السعودية
د/نصر الدين العربي/ جامعة المرقب/ ليبيا	د/نواف عبد العزيزناصر الجحمه/ الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب/ الكويت
د/هيوا عزيزسعيد علي/ جامعة السليمانية/ العراق	د/يحي بكلي/ جامعة طيبة / السعودية
د/جمال مسرجي/ جامعة باتنة 1/ الجزائر	د/عمارغرايسة/ جامعة الشهيد حمه لخضر/ الوادي / الجزائر
أ/محمد نفاد/ جامعة سيدي محمد بن عبد الله/ فاس/ المغرب	د/ العيد غزالة/ جامعة تونس/ تونس
د/ غسان محمود وشاح/ الجامعة الإسلامية/ غزة/ فلسطين	د. بشرى حسين الحمداني/ الجامعة العر اقية/ العراق

قواعد وشروط النشر في المجلة

مجلة مدارات تاريخية هي مجلة علمية أكاديمية محكمة تعنى بنشر الدراسات والبحوث التاريخية باللغات العربية والانجليزية والفرنسية على أن يلتزم أصحابها بالقواعد التالية:

1- تنشر مجلة مدارات تاريخية البحوث العلمية الأصيلة والجادة للباحثين من داخل القطر الجزائري ومن خارجه.

2- تخضع جميع البحوث للتقويم من قبل لجنة محكمة، مكونة من دكاترة وأساتذة يساعدهم خبراء من تخصصات معرفية مختلفة، وهذه اللجنة هي الوحيدة المخول لها قبول أو رفض البحوث المقدمة لها.

3- أن تكون المادة المرسلة للنشر أصيلة ولم ترسل للنشر في أي جهة أخرى.

4- ألا يتجاوز حجم البحث 20 صفحة بما في ذلك قائمة المراجع والجداول والأشكال والصور وألا تقل عن 10 صفحات.

5- أن يتبع كاتب المقال الأصول العلمية المتعارف عليها في إعداد وكتابة البحوث وخاصة فيما يتعلق بإثبات مصادر المعلومات وتوثيق الاقتباس.

6- تتضمن الورقة الأولى العنوان الكامل للمقال واسم الباحث ورتبته العلمية، والمؤسسة التابع لها، الهاتف، والبريد الالكتروني وملخصين، في حدود مائتي كلمة أحدهما بلغة المقال والثاني باللغة الإنجليزية على أن يكون أحد الملخصين باللغة العربية، والكمات المفتاحية باللغتين العربية والانجلزية.

7- تكتب المادة العلمية العربية بخط نوع simplified Arabic مقاسه 14 بمسافة 21 نقطة بين الأسطر، العنوان الرئيسي simplified 16 Gras العناوين الفرعية simplified Arabic مقاسه 14.

8- هوامش الصفحة أعلى 02 وأسفل 02 وأيمن 02 وأيسر 02 ، رأس الورقة 01، أسفل الورقة 1.25 حجم الورقة عادي (A4).

9- يرقم التهميش والإحالات بطريقة آلية Not de fin على أن تعرض في نهاية المقال.

10- المقالات المرسلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

11- المقالات المنشورة في المجلة لا تعبر إلا على رأي أصحابها.

12- كل مقال لا تتوفر فيه الشروط لا ينشر مهما كانت قيمته العلمية.

13- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بالموضوع.

ملاحظة: ترسل المقالات على العنوان البريدي التالي : madaratmagazine@gmail.com

كلـــــمة العــــــــــدد

فراق الأحبة الذين سكنوا أفئدتنا وصاروا جزءا من حياتنا وأحسسنا بأن وجودنا في الدنيا ارتبط بحلاوة معشرهم وبطيب رفقتهم وبكرم جنابهم، لحظة الفراق هي من أصعب وأنكى لحظات العمر التي يتجرعها المرء ولا يكاد يسيغها بالنظر لمرارة فقدان العزيز الذي نرى بموته موت كل شيء جميل وحلو وكريم فوق الأرض ويبدو لنا الكون من بعدهم وكأنه لم يعد كما ألفناه وعشناه، تختلط علينا كثير من الامور لحظة فقدان الأحبة الأوفياء، فرصيدهم لا يقدر بجهد ولا ثمن ولا إنفاق ويستحيل من بعدهم استرجاع أي شيء من ميراثهم العظيم، الذي صنع في حياتنا نسقا ووتيرة وسيرورة نقتاد إليها ونميل نحوها ونركن في جنباتها، فالفراق الذي تأتي به الموت وتأخذ معها أهل الفضل والطيبة والنخوة وتتركنا من بعدهم في حالة اندهاش واضطراب ونحن في أوبة إلى الله، هو فراق للحبيب الذي توفاه الله إليه سيغيّر مجرى حياتنا برمته ويدخلها في انطباع آخر هو انطباع ما بعد الفراق، أن نتعلّم التكيف مع ألم الفراق ونجعله جزءا من خبرتنا العاطفية في الحياة، فلا شيء يبقى ويدوم مهما كان عزيزا وعظيما وغاليا، وحينما نتعلم الحداد من بعد الفراق فهي حالة خاصة أخرى، هي وفاة رمزية لكوننا في حينها نعاني الفراق ونتكبّد حسرته ونحمد الله ونشكره على كل ما أعطى وعلى كل ما أخذ، ولا شيء يثبت عزمنا في تلك اللحظة ويعطينا قوة الصبر سوى الإيمان بقضاء الله وقدره، وأننا جئنا للدنيا لنغادرها، فهي دار عبور وليست دار قرار، ومن حكمته سبحانه وتعالى أن جعل الله بيننا محبة ومودة نستغلها لنبني علاقات تواصل ووصال وتعاون على الفضل والخير والبذل، نتعارف ونتواصل في الله وبفضله تعالى.

هكذا قضى الله العلاقة والتعارف التواصل والتعايش والمحبة الطويلة في الله ولله بيني وبين أخي الفقيد الأستاذ الدكتور محمد بن عمارة رحمه الله وأسكنه فسيح الجنات وجمعنا الله وإياه في خير المقامات العلوية، فمنذ أول لحظة من لقاء التعارف والعمل الأخوي المشترك والتعاون في إنجاز أعمال علمية متخصصة في جوانب كثيرة بقت مجهولة في تاريخنا

الثقافي والفكري والعلمي، أنزل الله على قلبينا بمنه وعونه وتوفيقه طاقة من الرضى والأنس والإيثار، وصرنا نشعر أكثر وأكثر بوشيجة الأخوة والقربى في الله، ولم تكن المسافات الجغرافية بين الوادي وبشار ومدينة الجزائر والبليدة لتثنينا معا عن رعاية هذه المحبة والاستثمار فيها بكل الوسائل والتنقل بين هذه المدن كلما كانت الحاجة العلمية والرغبة الدراسية نقتضي منا التنقل والالتقاء خدمة لشرف العلم ونبل المهمة المشتركة.

لقد فعلت سنوات المحبة والصداقة المشتركة فينا فعلتها وزادتها قوة وإقداما وتمسكا بأهداف المشروع، فصرنا مرتبطين ببرنامج تواصل في الأفكار والمشاريع والأعمال المتعلقة خاصة بحقلي علم الإجتماع والأنثروبولوجيا وتحليل أنماط مختلف مكونات قواعد الثقافة الشعبية، الذي كان يديره بإتقان كبير وعبر سنوات من الجمع والترتيب والتهيئة مع أفواج طلبته في جامعة بشار، فما أن امتدت بيننا تلك السنوات وكبرت وتوسّعت إلا وكبرت وامتدت خيراتها وعطاءاتها، وازدادت بركاتها وأعطت لنا الفسحة والفرصة لكي ننتظم في علاقات عمل ممنهجة وموجّهة، هي أبعد من مجرد الارتباط بمضامين الأواصر الشخصية والأخوية التي توجد في أي علاقة اجتماعية، كنا نريد الذهاب بعيدا في حقل البحث العلمي لإنجاز هذا المشروع وتوفير دراسة قاعدية عن ولاية بشار (الساورة التاريخية)، عزمنا بالفعل وتوكلنا على الله لإقامة مشروع للشراكة العلمية نقف نحن معا على تمويله وتسييره بأموالنا الخاصة بعيدا عن أي تكفل أو إشراف من أي جهة كانت، حيث بعثت تلك الرغبة في عمق تلك العلاقات الشخصية القوية ما يلزمها من الروح العلمية والبحثيّة، وهو ما حصل بالفعل والحمد لله، وكان قدر الله وقضائه أسبق منا، فسبق الأجل كل أمل وهذه هي حكمة الله في عباده ولله الحمد والشكر والمنة.

في بداية العلاقة بيننا كانت اللقاءات تتم عبر أربع مناطق، إما أن نلتقي سوية في منزله العائلي الكائن بوادي سوف وبالضبط في وادي العلندة، وكنا آنذاك وعلى هامش الزيارة نقوم بزيارات واسعة في رحاب مدن الوادي وأحيائه القديمة، وقد قام بإعطائي معلومات دقيقة عن تاريخ حي الأعشاش بوسط المدينة وبزاوية سيدي سالم وتاريخ الطريقة التيجانية في الوادي، وكذا عن حياة إيزابيل إيبرهارد في الوادي، وإما أن نلتقي في منزله الوظيفي في قلب مدينة بشار

غير بعيد عن مقر عمله بالجامعة، وإما أن نلتقي في مدينة الجزائر في المرات التي كان يأتي فيها إليها لتسوية الوثائق المتعلقة بالسفريات العلمية خارج الجزائر، حيث في مدينة الجزائر نشأت وكان فيها مقر إقامة عائلتي الكبيرة، وإما أن نستغل مجيئه إلى مدينة العفرون حيث يلتقي ببعض معارفه ونضرب موعدا في مدينة البليدة ونلتقي فيها، حيث يوجد مسكني الوظيفي، وهكذا كانت تضمنا أربعة أماكن لضبط أمورنا وتنسيق أعمالنا، وخاصة أننا لم نجد من ينضم إلى مشروعنا من الآّساتذة والمهتمين، المشروع الذي اندمجنا فيه روحاً وفكراً واستعدادا.

كنا نبرمج بعضنا البعض للالتقاء والتشاور في الملتقيات والمنتديات العلمية التي تدخل في اهتمامنا المشترك، وخاصّة من جهته و حيث كان أكثر اقترابا وتواصلا، فقد كان حريصا على البحث عنها وانتقاء أجودها ثم القيام بما يلزم للمشاركة فيها، وكنا بالفعل نلتقي على هامش تلك الملتقيات ونتدبر أمورنا الدراسية والبحثية، لكن كلّ ذلك لم يكن ليحصل لولا تلك الجلسات العلمية الطويلة التي كنا نعيشها معا في منزله الوظيفي في وسط مدينة بشار غير بعيد عن مقر عمله بالجامعة، حيث كنت أتنقل إلى بشار دوريا من أجل العلاج في مستشفى طب العيون الذي تديره بعثة التعاون الصحية الكوبية في بشار، بعد أن تعرضت للإصابة بمرض الزرق المغلق في عيني اليمنى، وكنت أصل دائما قبل موعد العلاج وأبقى معه بعد انتهاء موعده، لأجل البقاء مع بعض لتدبير أمورنا وتسيير هذا المشروع العلمي والوقوف على كل التفاصيل.

ولكن ماذا كان هذا المشروع العلمي الذي تحمّسنا له معا؟؟ وأردنا الذهاب به بعيدا، المشروع وبعد طول تشاور وتفكير بيننا اتفقنا على تسميته بمشروع الدراسة الأنثروبولوجية التحليلية لمكونات قصور الشّمال والبيئة الصحراويّة لولاية بشار، فقد سبق لي وأن زرت قصور الشمال في بشار (موغل، لحمر، بوكايس) رفقة الأستاذين من نفس الجامعة "عبد المالك مجادبة" و "سمير عزوني"، حيث أتيحت لي الفرصة لأول مرة في حياتي أن أزور وأتجول في أغلب مناطق بشار وأقف على كثير من خصائصها، وعلى هذا الأساس قررت عند العودة مباشرة من تلك الزيارة الجلوس إلى الأخ "محمد بن عمارة" وطرح الفكرة أمامه والدخول

مباشرة في حال الاتفاق للإعداد لهذا المشروع المشترك، واقترحنا لاحقا على الأستاذين الكريمين الانضمام إلينا إن هما رغبا في ذلك واتفقنا معا على طرح المشروع بين من يجدون الرغبة في أنفسهم بالعمل في هذا الحقل من الاختصاص السوسيو-أنثروبولوجي، هذا وعلى طول مدة إقامتي فيها، كنت أزور يوميا مختلف مناطقها وأجمع وأستفيد من معلومات لم أكن أعرفها في السابق عن كثير من المناطق التابعة لبشار، وهكذا مع تكرار الزيارات واللقاءات وتبادل المعلومات، صارت لدي قاعدة معلومات وبيانات وفيرة وغنية ومحترمة عن المجتمع الصّحراوي في النواحي الغربية من الجزائر، ووقع لدي اهتمام وإلمام بكثير من الخصائص التي يقوم عليها هذا المجتمع من حيث العادات والتقاليد والطباع والأنساق والسلوكات.

لكن من بين كل ما عشنه طيلة هذه المدة مع الأخ محمد بن عمارة، تبقى هناك لحظات جد استثنائية في هذا المسار الخاص، ففي الليلة التي سبقت وفاته، حصل اللقاء الأخير بيننا هاتفيا بعد صلاة العشاء، وكانت المشاعر قوية بيننا على غير العادة، وكأننا كنا ننتظر حصول أمر ما ولم يكن كلانا يتوقع وفاة أحدنا لعدم توفر مؤشرات الموت بدنيا، ولكن الرغبة الشديدة في البقاء مطولا في الحديث الهاتفي كانت تؤشر لنهاية هذه العلاقة الحميمة فيما بيننا، لم يكن محمد يريد لهذه المكالمة أن تنتهي، فقد تحدثنا في أمور كثيرة وكان تركيزنا الكبير حول المشروع العلمي وتطويره، حقا كانت تفاصيل تلك الليلة مؤثرة في حياتي كثيرا، فقد كان يسألني أيضا يسألني عن شؤوني وظروفي وصحتي وفي كل واحدة منها يريد أن يطمئن على وضعيتي بالدقة، وما زالت تلك المشاعر والمواقف التي عشتها معه تلك الليلة كذلك إلى اليوم في قلبي ونفسي وروحي حاضرة وستبقى خالدة، ومازالت نبرة صوته الجميل وضحكته الملائكية تصدح في أذناي وكأنه لم يمت ولم يغادرني أبدا، ففي تلك الليلة اتصل بي هاتفيا وكان كعادته مقيما لوحده في منزله الوظيفي في بشار، وعلى غير العادة كانت البسمة والدعابة والنكتة حاضرة بكل إفاضة ولم يرد للمكالمة أن تنتهي بيننا، رغم أننا أخذنا ما يلزمنا من الوقت والمتسع للحديث عن كل شيء، واقترح علي تحديد برنامج خرجات ميدانية مشترك إلى مختلف مناطق بشار الكثيرة التي زرناها من قبل، فهو قد أعد العدة بكل ما يتعلق بالإطار الدراسي النظري بخصوصها من خلال عمله الطويل مع طلبته في الجامعة، وأنا بدوري استحضرت ما يجب

استحضاره من معطيات ومعلومات التي جمعتها وضبطتها في مصادر فرنسية قديمة عن تلك التقارير والزيارات الاستكشافية الفرنسية لمناطق بشار من بعد احتلالها إلى غاية 1962م.

كان فراقه أليما ومؤثرا ومفاجئا، وازداد وقعه في قلبي وروحي كونه تزامن أيضا مع رحيل أختي رحمها الله تعالى، ففي يوم وفاته بلغه صباحا وفاة أختى الذي كان في مستشفى بارني بحسين داي، فاتصل بي وقدّم لي واجب التعازي وبما يجب أخلاقيا في مثل هذه المناسبة الأليمة، وكان حينئذ في الصبيحة ملتزما بالذهاب إلى التدريس في الجامعة في يوم عمله والقيام بواجباته، فذهب لأمره وانشغلت أنا بتفاصيل ما بعد الوفاة وتهيئة الإجراءات اللازمة بالجنازة والتشييع والدفن، وبينما كنت أنا وبقية إخوتي منشغلين بما بعد التشييع والدفن وانتظار وصول بقية الجيران والأحبة في المساء إلى المنزل العائلي الكبير، وبينما نحن كذلك في أخذ وجلبة وحركة، اتصل بي الأستاذ "سمير عزوني" بين صلاتي المغرب والعشاء ليبلغني بما لم أكن أتوقعه إطلاقا ذلك اليوم، فقد كان يتحدث إلي وهو تحت وقع التأثير والصدمة ليخبرني أن الأخ محمد بن عمارة في ذمة الله وان غادر الحياة إثر سكتة قلبية بعد صلاة المغرب، رحمه الله تعالى برحمته الواسعة وأسكنه فسيح الجنان وألهم أهله وذويه الصبر والاحتساب لله على هذا المصاب الجلل.

أ.د/ سعيد عيادي

أستاذ علم اجتماع المعرفة/ جامعة البليدة 02

الفهــــــــرس

الكاتب: أ د /ضو أحمد الشندولي
عضو هيئة تدريس بقسم الجغرافيا / كلية الآداب
جامعة بني وليد - ليبيا

عنوان المقال: **البعد الجغرافي لمعركة وادي دينار (دراسة في الجغرافيا العسكرية)**

البريد الالكتروني:dawahmed58@gmail.com

تاريخ الارسال:2019 /02/10 **تاريخ القبول:** 2019/03/23 **تاريخ النشر:** 2019/ 04/30

البعد الجغرافي لمعركة وادي دينار (دراسة في الجغرافيا العسكرية)

La dimension géographique de la bataille de Wadi Dinar Etude dans le domaine La géographie militaire

الملخص بالعربية:

تتناول هذه الدراسة معركة وادي دينار التي وقعت احداثها في 27/ديسمبر 1923م وقد تم التركيز فيها على البعد الجغرافي والجغرافيا العسكرية وذلك من ناحية العناصر الجغرافية المختلفة التي تم استغلالها من قبل الطرفين (المجاهدين ، والعدو الإيطالي) ، وأثر طبيعة أرض المعركة التي استغلها العدو لصالحه في الوقت الذي لم يستطع المجاهدين الاستفادة منها رغم معرفتهم بها .

وقد حاول الباحث في هذه الدراسة أولاً : ابراز موقع مدينة بني وليد الاستراتيجي والحربي ودورها الجهادي وإشهار هذه المعركة وسرد احداثها وأهمية بعدها الجغرافي لأجل ايضاح تركيز العدو على هذه المدينة وأهمية احتلالها له الأمر الذي جعله يعد لها الخطط ويحشد لها احدث الامكانيات والأسلحة بما فيه سلاح الطيران ويختار لها أبرز قادته ويطوقها من جهات أربع (الشمال ، الجنوب ، والشرق ، والغرب) وبحشد يفوق العشرة ألاف مقاتل .

وثانياً : توضيح حركة قوات العدو واقترابها من بني وليد عبر المسالك والطرق والأودية المحيطة بها واصطدام قواته المتقدمة من المحور الشمالي بدفاعات المجاهدين وبداية المعركة ومحاولتهم صد الهجوم عن طريق دفاعاته التي انشؤها على ضفتي وادي دينار ووادي مقراوة ولكن للفارق بين القوتين عددا وعدة واستعمال العدو لسلاح الطيران في استطلاع تمركزات المجاهدين استطاع خداع المجاهدين والتقدم عبر وادي غلبون ثم وادي مقراوه ، والالتفاف

على قوات المجاهدين من ناحية الجنوب بعد مشاغلتهم من الشمال بنسق من الاحباش ثم الضغط عليهم مما ادى لانسحابهم تجاه اودية بني وليد وتقدمه نحو مركز المدينة بعدما صدت قواته عدة مرات وتكبده الخسائر والتي بسقوطها فتحت الطريق امامه للتقدم جنوبا لاحتلال ما تبقى من ارض الوطن .

الكلمات المفتاحية: 1 . وادي دينار2، . بني وليد ، 3 . الجغرافيا العسكرية ، 4 . المجاهدين ،5. الإيطالين

RESUME:

Cette étude traite la bataille de Wadi Dinar qui s'est déroulée en 27 décembre 1923, dans la quelle la concentration est basée sur la dimension géographique et la géographie militaire. Selon le côté des éléments géographiques différents qui ont été exploités par des deux partes (les moujahidins ,l'ennemi italien).

En plus la nature de terre qui a été exploitée de l'ennemi; tandis que les moujahidins ne peuvent pas utiliser la nature de terre malgré leur connaissance.

Premièrement pour cela, le chercheur a essayé de montrer cette bataille en citant ses événements et l'importance de sa dimension géographique.

Deuxièmrnt :L'éclaircissement de la concentration d'ennemi sur la ville de Bani-Walid et l'importance de cette ville , par conséquent l'ennemi a commencé de préparer des plans , de mobiliser toutes les possibilités et les armes , surtout l'arme aérienne. De plus L'ennemi italien a choisi les commandants éminents et dix mille soldats pour attaquer la ville de quatre côtés.

Troisièment : L'éclaircissement du mouvement des forces d'ennemi vers Bani-Walid à travers les voies, les routes et les vallées entourant la ville, et comment les moujahidins ont confronté les troupes italiens avançant de l'axe nord. Les forces italiens ont attaqué les lignes de défense d' Almoujahidins , malgré leur tentative pour confronter l'attaque italienne ,en profitant des défenses fondées dans la

vallée de Dinar et la vallée de Magrawa. Par la suite la différence entre les deux forces était la cause de cette défaite.

L'ennemi a pu attaquer Almoujahidins un faisant un détour de côté sud , par conséquent Almoujahidind ont fait une retraite vers les vallées de Bani-Walid.

L'ennemi avançait après plusieurs fois de confrontations par Almoujahidins en perdant beaucoup de pertes.

Après la chutte de Bani- Walid , la route est devenue ouverte pour se diriger vers le Sud pour occuper les autres villes et les oasis.

key words: Wadi Dinar. (vallée de Dinar). Bani- Walid. La géographie militaire.

El moujahidins. Les italiens.

المقدمة :

تمثل هذه الدراسة لمعركة وادي دينار جزء من دراسات أوسع وأشمل لمعارك الجهاد والاستشهاد التي خاضها أبناء بني وليد أو شاركوا فيها كأفراد ، أو مجموعات ، أو قيادات منذ بداية الغزو الايطالي الفاشي لليبيا سنة 1911م ، كمعركة الهاني (10/23 / 1911م)، ومعركة أبو مليانه (10/9/ 1911م)، ومعركة القرضابية (5/29 / 1915م)، ومعركة لحشادية (11/29/ 1924م)، ومعركة تاقرفت (2/25/ 1928م)، ومعركة قارة عافية (10/31 / 1928م) وغيرها من المعارك في غرب وشرق ووسط وجنوب ليبيا .

ومعركة وادي دينار هدف هذه الدراسة هي إحدى تلك المعارك بل من أشهرها في تاريخ الجهاد الليبي المعاصر ، إذ تمثل احدي صفحات الجهاد التي سطر فيها أهالي بني وليد الذين أمنوا بربهم وأصروا على مقاومة العدو الغاشم أروع البطولات ، ووقفوا وقفة رجل واحد رغم الظروف السياسية والاقتصادية والعسكرية التي تعصف بالوطن مدركين تكاليف ذلك الموقف ، ولقد برهنت معركة وادي دينار على أن حركة الجهاد ضد عدو الدين والوطن لا ولن تخمد ، فمعركة احتلال منطقة بني وليد كما تسميه بعض المصادر الايطالية كانت من أكبر المعارك التي خاضتها قواتهم خلال حملاتهم الاستعمارية في ليبيا .

وفي هذا البحث سنحاول التعريف بهذه المعركة للرد .

أولاً : لإبراز أهمية هذه المعركة وتناولها من الناحية الجغرافية العسكرية ، التي تمثل كما يشير فرانسيس جالجانو عمقاً أساسياً لكل التحركات العسكرية وسير العمليات الحربية حيث تمثل الأرض بواقعها الطبيعي والبشري مسرحاً للعمليات العسكرية و تحدد المحاور الرئيسة على الجبهة التي تتوزع عليها القوات .

[1]، **وثانياً** : لدراسة تاريخنا ، وما ينطوي عليه من عبر مضيئة ودروس متجددة تعيننا كما يشير محمد فتحي بكوش في صراعنا مع أعدائنا من الصليبيين.[2]، **وثالثاً** : لتوضح أهمية المنطقة التي جرت فيها ، وسير عملياتها العسكرية على أرضها بهدف السير جنوباً لاستكمال السيطرة الاستعمارية الكاملة على بقية الجنوب الليبي وإنهاء روح المقاومة ، وكذلك الخطة الدفاعية التي نفذها المجاهدون للدفاع عن مدينتهم ، والخطة التي رسمها الغزاة واعدوا لها العدة والعتاد للهجوم على منطقة بني وليد واحتلالها .

ـ مشكلة البحث : معركة وادي دينار من المعارك التي أعد لها العدو عدته وحسب لها حساباته ، واختار لها أبرز قادته ، وجهز لها طائراته ومدافعه ، فهي من بين أهم المعارك التي خاضها الليبيون ضد القوات الايطالية وكان لها بعدها الجغرافي في تاريخ الاستعمار الايطالي لليبيا . والذي عول عليه الايطاليون وكان له الدور الأبرز في هذه المعركة حيث راع فيها العناصر الجغرافية التي غفل عنها المجاهدون ، وهي من المعارك التي كان لها صداها وبعد أثرها في تشكيل الأحداث في الوطن .

ـ فرضيات البحث :

ـ لمعركة وادي دينار أهميتها الخاصة وبعدها الجغرافي في تاريخ الاستعمار الايطالي الذي ارتبط بأهمية موقع مدينة بني وليد .

ـ خاض العدو هذه المعركة مستغلاً العناصر الجغرافية المتاحة في ساحة العمليات والتي جهلها المجاهدون .

ـ احتلال بني وليد سمح للعدو الايطالي بالسيطرة على الوسط والجنوب الليبي .

- أتبع العدو خطة العزل والتطويق (المناورة بالإحاطة) والهجوم بقوات كبيرة على المدينة . خوفاً من الهزيمة .

- أهداف البحث . يهدف هذا البحث إلى الأتي :

- إبراز أهمية موقع مدينة بني وليد ودورها الرائد في تلك الفترة .

- التعريف بمعركة وادي دينار وبعدها الجغرافي .

- إبراز العوامل الجغرافية التي كان لها دورها في مجريات هذه المعركة .

- دراسة خطة هجوم العدو ، والخطة الدفاعية التي اتبعها المجاهدين وأثر العامل الجغرافي فيهما .

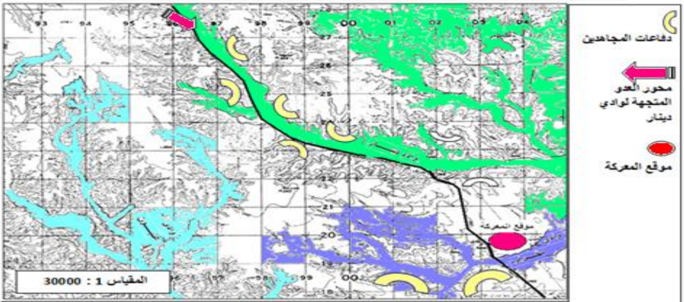
- منهجية البحث :

المنهج الوصفي التحليلي : الذي تم من خلاله تناول مرحلة هامة من تاريخ مدينة بني وليد النضالي ضد الغزو الايطالي ، والحافل بالمواقف النضالية ومن بينها ملحمة وادي دينار التي استهدفها هذا البحث بالدراسة والتحليل بعمق ومصداقية لمعرفة أبعادها ونتائجها من الناحية الجغرافية العسكرية .

- المنهج الكارتوغرافي : وهو منهج يشرح الظاهرة المدروسة شرحاً مرئياً في شكل خرائط تحوي توزيعات وخصوصيات مكانية للظاهرة المدروسة .

حدود البحث : الإطار المكاني لهذا البحث تم تحديده بمنطقة جغرافية وهي وادي دينار الذي دارت فيه رحى المعركة ، الواقع شمال مدينة بني وليد بمسافة (4 كم)تقريباً ، حيث يمر به الطريق الرئيسي الذي يربط بني وليد بمدينة ترهونه وكذلك بمدينة طرابلس العاصمة .أما زمنياً فيشمل فترة زمنية محددة ببداية التخطيط للهجوم وحتى احتلال المدينة الذي نتج عنه حدوث هذه المعركة التي استهدفتها الدراسة وتمتد من بداية شهر أكتوبر 1923م وحتى يوم احتلال المدينة وهو يوم 27 ديسمبر من نفس السنة .

الخريطة رقم (1) الصفحة الأولى من المعركة [1]
أ ـ تمركز دفاعات المجاهدين على ضفتي وادي دينار ، وعلى ضفة وادي مقراوة الجنوبية مستغلة عنصر التضاريس . ب ـ تقدم قوات العدو تجاه وادي دينار ودخول بعضها للوادي لخدعة المجاهدين .



المصدر : من إعداد الباحث استناداً إلى . رودلفو غراتسيقي . نحو فزان ، مصلحة المساحة . طرابلس .ليبيا . 1973م.

أولاً ـ لماذا دينار؟ : بداية يجد الباحث نفسه ملزماً بالإجابة على هذا السؤال : بعد إعطاء نبذة مختصرة عن الوادي ثم الولوج إلى الأسباب الرئيسية التي أدت لهذه المعركة .

يقع وادي دينار شمال مدينة بني وليد ، منحدراً من السفوح الشمالية الغربية ويحده من الأطراف الشمالية العليا من منطقة المنبع أودية السيح ومن الجهة الشمالية الشرقية وادي تماسلة ووادي منصور ومن الجهة الجنوبية وادي مقراوة ومن الجهة الشرقية وادي المردوم ووادي بني وليد حيث ويبلغ أقصى امتداد له من الشمال الغربي من منبعه إلى الجنوب الشرقي (38 كم) تقريبا

وأقصى عرض له (19 كم) تقريباً في الجزء الذي يمتد من وادي رباعيات في الشمال الغربي إلى وادي مقراوة في الجنوب الشرقي .[3] ويلتقي بوادي بني وليد ويشكل احد روافده الشمالية ، ، حيث يتجه في مجراه للجنوب الشرقي ليتصل بمصب وادي مقراوة بعد مسافة (13 كيلومتر) تقريباً من مجراه ، ليتجه إلى الجنوب الغربي ليلتقي بعد مسافة (25 كيلومتر) تقريباً بوادي بني وليد ، وهو يشترك مع وادي غلبون في خط تقسيم المياه الذي يشكل سهلاً تحاتياً يفصل بينهما .الخريطة رقم (1) . أما الأسباب التي أدت للمعركة فهي :

1ـ أدت العمليات العسكرية التي قامت بها القوات الغازية في الفترة التي سبقت هذه المعركة في كل من : الزاوية ، وورشفانة ، وغريان ، والنواحي الأربع ، ترهونة ، ومسلاته ، ومصراته إلى نزوح

العديد من المجاهدين وأهاليهم إلى الوديان الواقعة جنوب وجنوب شرق بني وليد (نفد ، وميمون ، سوف الجين) وقد تجمعوا وأقاموا معسكراتهم وكونوا حكومة هيئة الاصلاح المركزي فيها .

2. أهمية بني وليد والتي تمثل عند الغزاة مركزاً عظيم الأهمية .

3. شعور الايطاليين بالخطر لانتقال حركة المقاومة للمناطق التي أعيد احتلالها كمسلاته ، وساحل زليطن ، ومصراته وتهديدهم للقوات المتواجدة فيها .

4. اعتقاد الغزاة أن هذه القوات التي تجمعت في هذه الوديان ستتحرك يوماً ما ضدها .

5. تغير سياسة ايطاليا الفاشية تجاه الدواخل والعمل لاحتلالها ، وذلك بمجي جوزيبي فولبي كوالياً على طرابلس في (3أغسطس 1921م) ، الذي تخلى عن سياسة حكومته عند وصوله إليها كما أشار قراره . حيث واصل تحقيق هدفه للسيطرة على ليبيا إذ اعتمد على تغيير إستراتجيته لحملاته العسكرية القاسية .

وقد كتب قائلاً : أن السر الأساسي وراء انتصاراته يكمن في استخدام أرتال قوية من الجنود المحليين ، والهجوم وسرعة الحركة واستخدام الإستراتجية العربية ضد العربية .[3]

6. عدم استطاعتهم السيطرة على المناطق التي احتلوها إلا بتوجيه ضربة لورفله ، ولحركة المقاومة التي أخذت تتكون على أراضيها وعند حدودها التي أصبحت في تلك المرحلة ملجأ وملاذاً للعناصر الوطنية بل الشريان الأخير لحركة المقاومة وهذا ما أكده غراتسياني نفسه ، حيث اعتبرها ملجأ وملاذا لكافة العناصر الوطنية والشريان الأخير لحركة المقاومة.[4]

ثانياً- البعد الجغرافي لمعركة وادي دينار: لمعركة وادي دينار بعدا جغرافيا لا يقل شاناً عن غيرها من معارك الجهاد التي دارت على أرض ليبيا ضد العدو الايطالي الغاشم ، فللعامل الجغرافي دوره الذي يتمثل في استغلال العناصر الجغرافية (الموقع ، المناخ ، والمياه ، التضاريس ، والطرق والمسالك ، الوقت (الليل والنهار) ، من قبل الطرفين (المجاهدين ، العدو) ، كذلك من الناحية الجغرافية العسكرية . وسوف يتم تحليل دور هذا العامل وكيفية استغلال عناصره الجغرافية المختلفة من قبل الطرفين ومدى قدرة كل منهما على الاستفادة

من كل عنصر من هذه العناصر مع التركيز على المحور المتقدم من ناحية الشمال بقيادة غراتسياني وتوضيح حركته التي تمثل صفحات المعركة على الخريطة رقم (1، 2، 3، 4) والذي استعد المجاهدين لصد هجومه عند التقاء وادي دينار بوادي مقراوه حيث حدثت معركة دينار التي استهدفتها هذه الدراسة :

1. العناصر الجغرافية التي استخدمها العدو والمجاهدين :

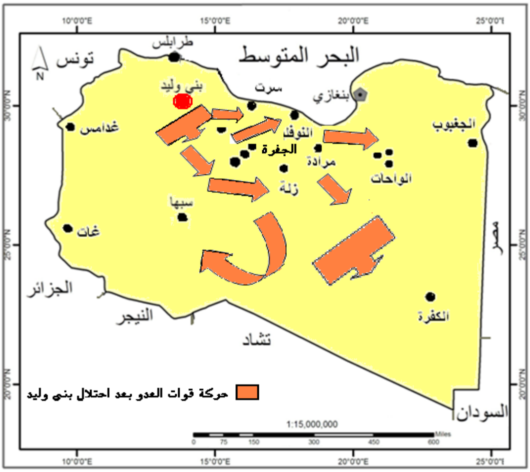
أ : العناصر الجغرافية التي استخدمها العدو.

1 ـ موقع مدينة بني وليد: حيث وضع العدو الايطالي مدينة بني وليد كنقطة أولى من النقاط التي تحمي الجبل الغربي يجب احتلالها ، وتأتي بعدها في الترتيب مدينتي مزدة ، غدامس ، وقد صنفها غراتسياني بأنها من المراكز العظيمة الأهمية.[5] ، وموقعها الجغرافي جعلها قريبة من مدينة ترهونه التي لا يفصلها عنها سواء (87 كم) تقريباً ، وكذلك من مدينة زليتن ، مصراته

الساحليتين التي لا تزيد المسافة عنها على(140 كم) تقريباً ، ومدينة مزدة في الغرب (150 كم) تقريباً ، وتتصل كذلك بالجنوب الليبي عن طريق السدادة ، وابونجيم والتي تعتبر من ضمن حدودها الإدارية ، إضافة إلى الأودية المجاورة لها والتي تقع داخل ترابها وحدودها الإدارية ، كميمون ، وسوف الجين ، وزمزم ، وبي في الجنوب ، وتنيناي في الغرب ، ووادي تماسلة والمعمورة ودينار في الشمال ، ووادي المردوم ، ومنصور في الشرق ، كما كانت بني وليد تمثل للعدو طريقاً إلى القبلة وفزان وظهيراً لابد من السيطرة عليه كما أشار غراتسياني وذلك لتدعيم الاحتلال للمناطق الشرقية من طرابلس.[6]

الخريطة رقم (2) تقدم العدو للسيطرة على ما تبقى من مدن الجنوب

الليبي بعد احتلاله لبني وليد 1923م



المصدر : من إعداد الباحث استنادا إلى الأطلس الوطني . مصلحة المساحة .

طرابلس . 1978م .ص26 ، نحو فزان . رودولفوغراتزياني .ص367.255

2 ـ الطقس والمناخ . المتمثل في اختيار الفصل المناسب : لرغبة العدو في السيطرة على بني وليد في أسرع وقت ممكن وبأقل التكاليف حتى يتمكن من استغلال الوقت في تقدمه نحو الجنوب ومطاردة المجاهدين في المدن التي هاجرو إليها نتيجة احتلال العدو لمدنهم الخريطة رقم (2) ، ومن العناصر الجغرافية التي استخدمها العدو ووضعها في حساباته ، المناخ ، والذي تمثل في اختيار العدو وقتاً ملائما لشن حملته على بني وليد وقد اختار لها أنسب الفصول ، فلم يكن في وسعه أن تضرب في فيافي ورفلة في الصيف كما يقول غرتسياني .[7] ، حيث بدأ الاستعداد لها ببداية شهر أكتوبر لسنة 1923م ، وبدأ التحرك والمسير الفعلي للقوات في 15 نوفمبر من نفس السنة لتقترب الجيوش الغازية من بني وليد في 26 ديسمبر وتبدأ في مهاجمتها .

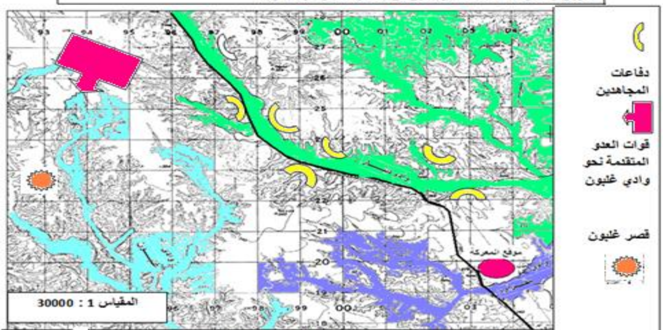
3 ـ **المياه :** لقد تجنب العدو في هذه الحملة الأخطاء التي وقع فيها غيره فترة الاحتلال الأول 1911م للمناطق الداخلية والقبلة وفزان . لذلك فقد اعدوا خطتهم الحربية وسلكوا فيها مسلكا عسكريا تقليدياً وذلك بتحريك قواتهم من مختلف الاتجاهات حيث تلتقي في النهاية عند هدف واحد وهو مدينة بني وليد ، ولتأمين أهم عنصر لحياة افراد جيشه في هذه المعركة فقد وضعت جميع الآبار الجوفية ، ومصادر المياه الأخرى على مخطط سير هذه الحملة ، كبئر تاجموت ، بئر دوفان ، وجربوعة ، سانية مخاسر ، والفاطمية ، والقطار في الجنوب والشرق ، وبئر تارسين ، وغان ، ، وآبار نفاث ، تنيناي ، بئر شميخ في الغرب ، أبار تنزيوه ، وشتاته ، في الشمال .إضافة إلى السيارات الحاملة للمياه المرافقة للقوات ، لذلك يشير غراتسياني في خطته لجيش الشرق بأنه من اللازم له الوصول في اقرب وقت ممكن إلى آبار بني وليد إذ لا توجد بين السدادة وبني وليد أماكن أخرى يمكن اخذ هذه المادة الثمينة منها .[8]

أما ميتزيتي قائد قوات الشرق نتيجة تأخره في الوصول فيصرح هنا بأن أن قواته أثناء زحفها نحو بني وليد بعد وصولها وادي سوف الجين ونتيجة للمقاومة الشرسة التي لاقتها من المجاهدين ، ووجدت القوات صعوبة في الحصول على المياه وأصبح وضعها شاقاً ودقيقاً ، وقد وصف موقفها بالإنهاك الذي تعرضت له أثناء الطريق وعدم توفر المياه .[9] ، ولأهمية هذا العصر في المعركة نجد غرتسياني يركز في خطة هجومه على المياه والتزود بها ويصفها بالمادة الثمينة ، فرغبة منه عند تحركه تجاه بني وليد من قرارة دربوك في مواجهة استهلاك كميات كبيرة من الماء الذي كان يستلزمه توقف القوات لمدة يوم حيث أمر بإرجاع جانب من قواته إلى الوراء لإحضار الماء من تنزيوه ، كما أمر بان تلحق به السيارات الحاملة للمياه التي كانت على استعداد في ترهونه .[10]. ويشير في موقع حيث يصف الألاي الذي يتحرك في المنطقة الصحراوية خاصة ويقصد (بني وليد وما حولها) يصبح أشبه شئ بسفينة في اعالي البحار . وتتوقف حياته على تنظيمه الخاص وحده ، وذلك الذي يضمن له المؤن والأقوات والماء بصفة خاصة . وهذا عندما يعلم أنه لا يستطيع العثور على آبار صالحة .[11]لذا . فالعدو قد أخد في اعتباره أثناء أعداد خطته أهمية هذا العنصر بالنسبة لجيوشه ، وكان على علم بخطة قيادة المجاهدين كيف تعول على استخدامه ضدها وذلك بوضع يدها على آبار المياه . وهنا يؤكد غراتسياني أن قواته لو تأخرت 24 ساعة عن احتلال بني وليد لكان من شأنه أن يجر أزمة على قواته .[12]

4. التضاريس (طبيعة ارض المعركة) : بما أن الجغرافيا العسكرية تهتم بدراسة الأرض التي تجري عليها العمليات العسكرية وتشكل المعلومات الجغرافية عنصرا مهما من عناصر النزاع العسكري ، لذلك فلها تأثيرها الحاسم على النتيجة النهائية للمعركة ، وهذا ما يؤكده المفكر الصيني سون تسي منذ أكثر من 2500 سنة في كتابه فن الحرب حيث يقول أن أولئك الذين لا يعرفون أحوال الجبال والغابات والأودية الخطرة والسبخات والمستنقعات لا يمكن لهم قيادة جيش .[5] فالتضاريس بعناصرها المختلفة (جبال ، سهول ، هضاب ، أودية ، منحدرات ، ممرات جبلية) كما يشير عبد الرحمن مصطفى فهي تلعب دورا أساسيا وحاسما في سير المعارك سواء في عمليات ، أو التحصن ، أو الهجوم . فالقادة العسكريين الذين يتقنون استخدام هذه العناصر ويخططون استخدامها بشكل جيد سوف يكون النصر بجانبهم .[13] وفي الصفحة الأولى لهذه المعركة وكما توضحها الخريطة رقم (2) ، ولأهمية هذا العنصر نجد غراتسياني يشير إلى أنه عندما لا يكون في استطاعة الخرائط الجغرافية الإرشاد ، فالإنسان بهذه الطريقة يسير نحو المجهول ، لان أي خطا في اختيار الاتجاه يكون فيه ضرر كبير ، ذلك أن مضيقا صعبا يسد الطريق . يقصد (وادي دينار) إلى مكان المياه ويحميه العدو. يقصد (المجاهدين) في مواقع ملائمة قد يكون مؤدياً للهزيمة .

ويضيف قائلاً إن أية غلطة في تقرير قيمة الأرض وحساب المصادر المائية قد يكون معناها أن آلة من آلات الحرب الكثيرة قد تتفتت في لحظة واحدة ، ويضيف وعندما يجهل الإنسان الأراضي التي يسير فيها عليه أن يبذل جهوده لمعرفة طبيعتها ، وذلك بسؤال الأهالي الذين ساروا فيها أو يعرفونها ، وليس من السهل النجاح في ذلك .[14]

الخريطة رقم 3 الصفحة الثانية من المعركة
أ- تغيير العدو سير قواته إلى وادي غلبون مستغلا لعنصر التضاريس وطبيعة الوادي ووصولها لقصر غلبون ب – بقاء دفاعات المجاهدين في أماكنها متشبثه بأماكنها .



المصدر : من إعداد الباحث استناداً إلى . رودلفو غراتسياني . نحو فزان ، مصلحة المساحة .طرابلس .ليبيا . 1973م

لذلك فالعدو حتى يحقق عنصر المباغتة للمجاهدين ويجبرهم على تغيير أماكن تجمعاتهم ليسهل عليه اختراق دفاعاتهم ، وبعد استطلاع الطيران لمواقع دفاعات المجاهدين استغل العدو عنصر التضاريس حيث استخدمه لصالحه كساتر يحمي قواته المتقدمة من المحور الشمالي .

ولإيهام المجاهدين كما يشير غراتسياني بأنه قرر لقواته السير في طريق وادي دينار الصالح لسير السيارات حيث أمر بعضا من وسائله الآلية بالتقدم في مدخل الوادي ، ولما سمعتها جماعات العدو يقصد (المجاهدين) تأكدت أن الألاي سوف يسير في هذا الاتجاه . وفجأة اتجه العدو سالكا في سيره وادي غلبون ليصل قصر غلبون ويعسكر فيه على مسافة تبعد (12 كم) تقريباً عن بني وليد .أما قوات الشرق بقيادة ميتزيتي والمتحركة من مصراته فقد استغلت عنصر طبيعة التضاريس في تحركها وضللت المجاهدين المتمركزين في السدادة بأن قامت جزء من القوة بالسير بمحاذاة سبخة تاورغاء متجه جنوبا تجاه زمزم ، وتسير القوة الثانية باتجاه النموه لتتجمع فيها بعيدا عنهم حتى وصلت قريبا من بئر جربوعة الفاطمية ، ثم قامت بالالتفاف على المجاهدين المتواجدين ومفاجأتهم في السدادة من الخلف حيث فقد المجاهدون بذلك ما تبقى لديهم من أسلحة وذخائر وتم احتلال موقع السدادة .[15]، حيث تمثل(مقر هيئة الإصلاح المركزية) التي اعتبرها الاستعمار الايطالي حكومة وطنية تعمل من اجل الاستقلال الكامل .[16]

5 . **الطرق والمسالك** : تعد من العناصر الجغرافية الهامة والتي يعول عليها كثيرا فعليها تتحرك الجيوش بمعداتها وتجهيزاتها من مناطق تحشدها (تجمعها) لتقترب بسهولة ويسر من أهدافها ، سواء كانت رئيسية مباشرة ، أو فرعية

ونظرا لرغبة العدو الايطالي في هذه المعركة وكما يشير غراتسياني أن الغرض من هذه الحملة التي نزمع إجرائها هو تصفية الموقف في ورفلة وتوسيع دائرة احتلالنا في أراضيهم وإيقاع الاختلال في وحدات الثوار الباقية وقطع اتصالاتهم مع ورفلة ، ويوضح في خطته التي وضعها للاحتلال بني وليد مسارات قواته التي ستحاصر بني وليد وتطوقها من جميع الجهات بعد استطلاعها وتأمينها وهي كالأتي :[17]

- جيش الشرق والذي سيتحرك من مصراته ، فندق الجمل ، بئر تاجموت ، الهيشة ،العوينات ، فبئر الفاطمية ، فبئر جربوعة ، سانية مخاسر ، بئر القداحية ثم الالتفاف على السدادة واحتلالها ، فالقطار ، فوادي سوف الجين ، فالعامريات ، ثم تملة ، فقصر ميمون ، فوادي غبين ، فبني وليد .كما يتحرك جزء من هذا الجيش من سواني المشرك إلي عين النموة فوادي نفد ثم السدادة

- جيش الشمال سيتحرك من غريان ، فبئر غان ، فبئر تارسين ، فتنيناي ، فبئر شميخ ، فبني وليد

ثم عدلت خطة مسير الجيش نظرا لصعوبة تأمين المسالك والطرق وكذلك المياه ، وتم التحرك للجيش من ترهونة ، فتنزيوة ، فقرارة دربوك ، فوادي غلبون ، فبني وليد .

- جيش الغرب سيتحرك بعد تعديل الخطة من غريان ، فتنيناي مرورا فببئر تارسين ، فشميخ ، فبني وليد . ويشيرغراتسياني لأهمية اتجاه سير القوات فيقول أن لهذه الأسباب كان النجاح في عملية استعمارية يتوقف قبل كل شئ على الاستعداد الكامل وعلى تنظيم المعدات والوسائل ، فضلا عن حسن اختيار اتجاه المسير ، ويصف وادي دينار وطريقه الذي يبدو أسهل الطرق كان على العكس من ذلك طريقا خادعا للغاية . لان من كلا الجانبين تحيط به النتوءات الوعرة التي قد يستغلها العدو على أحسن وجه لمباغتتنا وللدفاع عن نفسه .

أما طريق القوافل العامرية قصر ميمون الذي سلكته قوات ميتزيتي الآتية من السدادة يصفه غراتسياني بأنه طريق طويل وشاق بسبب وعورة الأرض.[18]

ومن هنا يتضح أهمية عنصري الطرق والمسالك في ساحات الحرب وكيف تم استغلالها من طرف العدو ووضع الخطط الحربية لذلك .

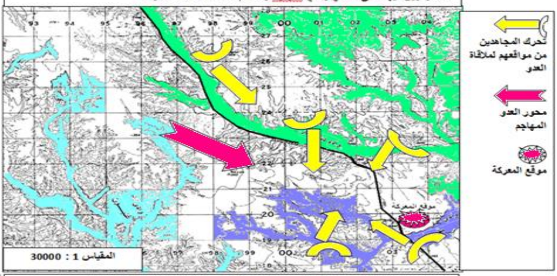
6 ـ عامل الوقت (الليل والنهار) : إضافة إلى العناصر الجغرافية السابق ذكرها والتي استغلها العدو في حملته على مدينة بني وليد ، يأتي عنصر الوقت والذي كان له حسابه في خطة المحتل ، لذلك نجد كل تحركاته تبدأ صباحا (أول ضوء) ، وتستمر طوال النهار ، سواء في حركات فرق استطلاعه لدفاعات المجاهدين وتجمعاتهم ، أو في سير أرتال قواته من مناطق تحشدها إلى أهدافها . وذلك لدقة موقفها وليحقق الانسجام بين آلياته . لذا . فالقوات التي تحركت من الشرق (مصراته) بقيادة ميتزيتي كانت حركة مسيرها طوال النهار ، وكانت لها وقفات محدده حسب الخطة الحربية التي اعدتها قيادة العد و ، فندق الجمل ، بئر تاجموت ، الهيشة ، سانية مخاسر ، بئر القداحية حيث تتجمع هناك للراحة ، ثم السدادة ، فالقطار ، فقصر ميمون للمبيت ، والتجهيز للهجوم على بني وليد نهارا .أما الجزء الثاني من القوات فقد حددت لها النموة للتجمع والراحة ، تم تواصل مسيرها لتلتحق ببقية القوات لمهاجمة السدادة عبر وادي نفذ . وهنا يشير غراتسياني لحركة قوات الشرق فيقول : وفي الواقع فإن قوات ميتزيتي بعد ان قامت في الساعة السادسة والنصف من السدادة اتجهت أولا للقطار .

أما قوات الشمال التي كانت بقيادته فيؤكد هنا فيقول : ومع هذا فقد انتقل المعسكر فجأة صباح يوم 26 واتجه الألاي بزحف سريع نحو قصر غلبون فوصل إليه في المساء وقد قضى الليلة دون أن يزعجه احد.[19] ، لذلك فالقوات كان تحركها نهارا من تجمعها بتنزيوة نحو قصر غلبون لتبدأ هجومها علي بني وليد في صباح اليوم التالي . ومن هنا تتضح أهمية الوقت ودورها في العمليات الحربية وفي هذه المعركة بالتحديد .

ب . العناصر الجغر افية التي استخدمها المجاهدين : بالنسبة للعناصر الجغرافية التي استفاد منها المجاهدين واستخدموها في دفاعهم عن مدينتهم قد اقتصرت على ثلاثة عناصر فقط وهي : عنصر التضاريس ، والمياه ، والطرق والمسالك . أما عامل الموقع ، والطقس والمناخ ، والوقت ، فبني وليد مدينتهم وهم متواجدون فيها يجوبون في شعابها واوديتها ، وصحرائها ،

وعلى دراية تامة بأهمية موقعها ، وبطقسها ومناخها ، وبنهارها ، وليلها ، إضافة إلى أنهم في موقف دفاع ثابت ، ولكن رغم قلة الخبرة الحربية لديهم وقلة العدد والعدة والعتاد مقارنة بالقوات الغازية ، والتي سخرت كل ما تملك من إمكانيات حربية وتعبوية للقيام بهذه الحملة العسكرية ، ولعدم دراستهم للخطط الحرب وأساليبه ، فقيادتهم رأت أنها أجبرت على أن تتخذ موقف دفاعي فرضه عليها العدو المهاجم فقامت بوضع خطة دفاعية حربية دون ترتيب أو دراية .

الخريطة رقم (4) الصفحة الثالثة من معركة وادي دينار
أ ــ بدء العدو بالهجوم بدفع مقدمة قواته من الأحباش باتجاه دفاعات المجاهدين الموجودة على ضفة وادي مقراوة سلكاً السهل الحجري المحصور بين وادي دينار ووادي مقراوه .
ب ــ انسحاب دفاعات المجاهدين المتمركزة على ضفتي وادي دينار ، وترك المجاهدين أماكنهم المتمركزين فيها على ضفتي وادي مقراوة والتقدم لملاقاة مقدمة العدو.



المصدر : من إعداد الباحث استناداً إلى . رودلفو غراتسيني . نحو فزان ، مصلحة المساحة ،طرابلس ،ليبيا . 1973م

استندت فيها على عنصر التضاريس لوادي دينار والأودية المجاورة تتطابق مع المناورة على الخطوط الداخلة ، وهي حركة تستهدف إغراء العدو أو إجباره على اتخاذ وضع في غير صالحة بتقدم أقسام الجيش المتجمع بصورة مركزية على خطوط حركات تتباعد الأرتال السائرة عليها كلما تقدمت في مسيرها على هذه الخطوط ، وهي تستخدم ضد عدو يتقدم بعدة أرتال متفرقة . أما الغاية منها فهي التعويض عن قلة العدد ، وهذا ما أكده غراتسياني عندما قال : وهكذا فان عبد النبي بلخير دون أن تكون لديه فكرة دقيقة ومن المؤكد انه ليس لديه أي استعداد أولي ودون ان تكون له معرفة بأبسط الفنون العسكرية خرج بمشروع مناورة على الخطوط الداخلية .[20] وقد استخدم المجاهدون طبيعة الأرض المتمثلة في تضاريس وادي دينار ، حيث اعتقدوا أن القوات المهاجمة سوف تسلك طريق وادي دينار وستكون أكثر القوات واقوي المحاور المهاجمة ، لذلك أرادوا أن يستفيدوا بقدر الإمكان من عنصر التضاريس في المعركة ،

حيث أقاموا دفاعاتهم على جانبي وادي دينار وعلى الجزء الجنوبي من وادي مقراوة حتى يتسنى لهم مباغتة الجيش المتقدم وهزيمته . الخريطة رقم (4) ،

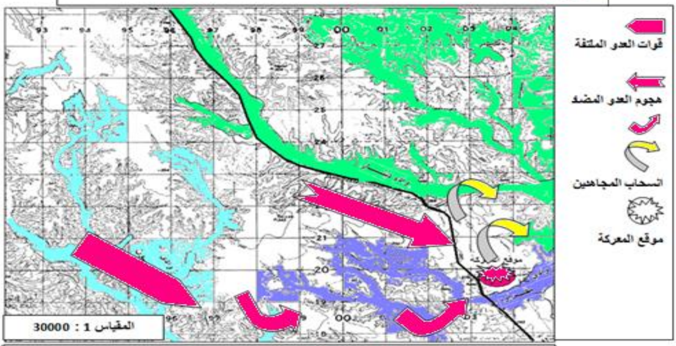
وهذا ما أكده المرحوم المجاهد الشيخ على الجدي احد المشاركين في المعركة بأن القوات القادمة من ناحية الشمال غيرت طريقها عندما ادركت أن المجاهدين يحتلون مرتفعات وادي دينار وصعدت إلى اليمين نحو المشارف غربي وادي دينار بحيث ظهرت وراء المجاهدين .[21]

أما بالنسبة للمحورين الشرقي ، والغربي فكانوا يتوقعون عدم قدرتهما على الوصول لبني وليد وذلك لوجود تجمع المجاهدين في السدادة ، ولعدم تأمين الطرق والمسالك بالنسبة للجهة الغربية ، لذلك . فقد اكتفوا بنشر قوات قليلة حول بئر شميخ ، وفي وادي غبين وميمون .أما عن عنصر المياه فقد ركزت عليه خطة قيادة المجاهدين والذي يمثل حياة أفراد الجيش والعنصر الأهم في العمليات الحربية ، لذلك فقد كانت كامل الآبار تحت سيطرتهم ، وهذا ما توقعه غراتسياني أثناء وضع خطته لاحتلال بني وليد إذ يقول : ((وقد تركزت بين هاتين الوحدتين يعني (الفرقتين الايطاليتين المهاجمتين) كل قوات عبد النبي التي كانت تسيطر سيطرة تامة على بني وليد التي هي الموضع الوحيد للمياه في هذا الإقليم إذ لا توجد حولها على مسافة(60 كمً) تقريباً مياه أخرى ، وكان يعلم الأهمية العظمي لوضع يدنا على الآبار . وان تأخيرها 24 ساعة دون غيرها معناه إيجاد أزمة بين قواتنا بسبب نقص المياه ، وكان في استطاعته أن يرى أن هذا الواجب أمر سهل ، لأنه من السهل إجهاد الجيوش التي أنهكها العطش والتغلب عليها)) .[22]

أما بالنسبة لعنصر الطرق والمسالك : والذي يتمثل في الطرق والمسالك الداخلة والخارجة من بني وليد واليها ، فنتيجة خبرة قيادة المجاهدين بها ومعرفتهم لها فقد ووضعت خطتها على أساس أن القوات الغازية خاصة القادمة من المحورين ، الجنوب الشرقي ، ومن الغرب لن تستطع الوصول إلى بني وليد ، وذلك نظرا لبعد المسافة وصعوبة الطريق ومشقته الأمر الذي يضعها في حالة لا تسمح لها بالاشتراك في القتال .وهذا ما جعل قيادة المجاهدين تتفاجأ بتقدم محور الشرق بقيادة متزيتي ووصوله إلى وادي غبين ، وهنا يشير غرتسياني إلى عملية العرقلة التي تعرض لها جيش الشرق بوادي غبين حيث يقول : ((بينما حاول تأخير زحف قوات ميتزيتي

التي كانت قد وصلت إلى وادي غبين ، وذلك بالعناصر التي كانت لا تزال تحت يده ، أو التي كان يمكنه أن يجمعها على وجه السرعة)) .[23]

الخريطة رقم 5.) الصفحة الرابعة بدء المعركة وهزيمة محور العدو المتقدم ، وقيام العدو بهجوم مضاد وذلك بدفع كتيبة من الأحباش نحو المجاهدين ، ودفع مجموعة من قواته للالتفاف على المجاهدين من الخلف بعد تركهم لمواقعهم في وادي مقراوه ، مما جعل العدو يتقدم ويضغط عليهم مما أدى لانسحابهم نحو بني وليد



المصدر : من إعداد الباحث استنادا إلى . رودلفو غراتسيلي . نحو فزان ، مصلحة المساحة . طرابلس .ليبيا . 1973م.

ولكن رغم خبرة المجاهدين بهذه الطرق والمسالك لم تكن تعتقد قيادتهم أن القوات الايطالية قد أعدت الخرائط والمخططات لهذه المسالك والطرق قبل بدء العملية ، كما أنها استطلعتها بواسطة طيرانها وجواسيسها لتتمكن من تأمين السير فيها ووصول قواتها للهدف . وبذلك يتضح أن هذه العناصر الجغرافية المختلفة قد استطاع العدو أن يستخدمها في صالحة ويصل لهدفه بني وليد ، في الوقت الذي عجز المجاهدون عن الاستفادة منها أولا : لعدم الخبرة العسكرية والدراية بأمور الحرب وخططه ، وثانيا : لقلة عددهم وعتادهم مقارنة بإمكانيات العدو ، ونتيجة لذلك فقد استطاع العدو كسب المعركة والالتفاف عليهم من جهة الجنوب عبر وادي مقراوة وضربهم من الخلف مما ادى لتقهقرهم وانسحابهم باتجاه بني وليد والأودية المجاورة لها تحت ضغط ومطاردة العدو لهم الخريطة رقم (5) لتتجه القوات الغازية بعد ذلك بتجاه مركز المدينة حيث تم احتلاله والسيطرة عليه .

وهكذا تم احتلال مدينة بني وليد لتفتح الطريق أمام العدو لاحتلال بقية مدن الجنوب الليبي .

الخاتمة : بعد تتبع البعد الجغرافي لهذه المعركة بعناصره المختلفة ، وكيف استغل العدو هذه العناصر الجغرافية لصالحه ، واستفاد من طبيعة ارض المعركة في هجومه على دفاعات المجاهدين المتواجدة على ضفتي وادي مقراوه ، وإبراز دور المجاهدين الذين اعدوا العدة لملاقاة العدو الغاشم مستندين على عامل تضاريس وادي دينار ومقراوه ، وطبيعة ارض المعركة التي اعتقدوا أن العدو يجهلها ، مخلدين بذلك ذكرى معركة دينار الخالدة ، التي

تعد ملحمة من ملاحم الجهاد والاستشهاد التي رسمها أبناء هذه المدينة الباسلة رغم الفارق في العدد والعدة بمقاومتهم واعتبرها من اكبر المعارك التي خاضتها قواته ، واستعمل فيها احدث أسلحته ، وخططه الحربية وهي مناورة التطويق بقوات كبيرة ، ولو قدر للمجاهدين فيها النصر لكانت بداية النهاية لجيش غراتسياني ، وميتزيتي ، ومالتا ، ولخاب ضن الايطاليين وفشلت خططهم في التقدم جنوباً ، ولحدث لهم ما حدث بعد معركة القرضابية بل أعظم .

ولكن بسقوط بني وليد ، والقضاء على تجمع مجاهدي هيئة الإصلاح في السدادة خسر بذلك المجاهدون جبهة واسعة ، تمتد من الساحل إلى الوسط ، الأمر الذي جعلهم ينسحبون جنوبا تحت ضغط العدو ويتفرقون بين مدن الجنوب وواحاته ، وفي الصحراء ، مما سهل على العدو مطاردتهم خاصة بعد معركة تاقرفت 1928م وسيطرتهم على فزان وبقية الواحات ، وعلى الكفرة ، وبذلك تم عزل منطقة الجبل الأخضر وحصر العمليات العسكرية فيها .

.نتائج المعركة :

1. معركة وادي دينار تعتبر من المعارك البارزة في تاريخ حركة الجهاد الليبي ،لا تقل شأنا عن القرضابية الأمر الذي جعل العدو يعد لها اكبر الحملات ، وسخر لها كل إمكانياته ، واستخدم فيها الطيران .

2. احتلال بني وليد فتح للعدو الطريق للسيطرة على مدن الجنوب الليبي .

3. عبرت هذه المعركة عن عدم قدرة الايطاليين على مواجهة المجاهدين بإمكانياتهم البسيطة وقلة عددهم إلا عن طريق حشد المرتزقة ، واستخدام احدث الخطط الحربية ، وأحدث الأسلحة

4. مشاركة العديد من المجاهدين من غرب البلاد وشمالها وجنوبها ووسطها وان اختلفت مواقعهم وأدوارهم كل حسب إمكانياته .

5. اعتبر الايطاليين هذه المعركة نقطة حاسمة في تاريخ عملياتهم العسكرية التي جرت في طرابلس في تلك الفترة .

6. ضرب تمركز المجاهدين في السدادة واحتلالها ، حرم المجاهدين من توحيد صفوفهم وتشتيتهم ، ومنع النازحين من المناطق الأخرى للقدوم إلى ورفله والالتحاق بهم .

7. تجنب الايطاليين الأخطاء التي وقع قادتهم فيها في المعارك السابقة ، كمرسيط ، والقرضابية أدى إلى نجاح حملتهم على بني وليد واحتلالها .

8. استغلال العدو لطبيعة الأرض (التضاريس) ، أثناء التقدم من المحور الشمالي أعطاه الفرصة لمباغتة دفاعات المجاهدين والالتفاف عليهم وإفشال خطتهم .

9. استغلال العدو لسلاح الطيران في استطلاعاته لدفاعات المجاهدين أعطاه الفرصة لتغيير خطة مسيره والابتعاد عن دخول وادي دينار والابتعاد عن نيران المجاهدين المرابطين على ضفتيه .

ـ التوصيات :

1. يجب أن تؤخذ هذه المعركة كدرس مستفاد ، في التلاحم بين أبناء الوطن ضد عدوهم .

2. معارك الجهاد ضد الايطاليين ومنها معركة دينار يجب أن تُدرس وتَدرس لتخلد في ذاكرة الأجيال القادمة وذلك بإقامة الندوات العلمية ، واللقاءات في ذكراها السنوية ، والتنويه على أهميتها في وسائل الأعلام المرئية والمسموعة .

3. يجب إلا نكتفي بالجانب المظهري وهو أحياء هذه المعركة وتخليدها رغم أهمية ذلك ، فتاريخ معارك الجهاد هو أكبر وأوسع من ذلك ، فجهاد أجدادنا ونضالهم ضد العدو الغاشم جهادا متصلا لم ينقطع من اجل تأكيد الحرية لهذا الوطن .

4. حث الباحثين والدارسين في الكليات الجامعية من أبناء المنطقة على الاهتمام بهذه المعركة ودراستها تاريخيا لاستخلاص المواقف والعبر منها .

5 . إنشاء قاعدة بيانات جغرافية لمعارك الجهاد الواقعة في حدود منطقة بني وليد ، وكذلك للمعارك التي شارك فيها أبناء هذه المدينة متكاملة يتم من خلالها تتبيث مواقع المعارك وذلك من خلال الاستعانة بفريق من المتخصصين .

6 . إبراز دور العامل الجغرافي والذي كان له الدور الأكبر في مساعدة للعدو على احتلال المدن الليبية .

المراجع :

ـ أولاً : الكتب .

1 . الجغرافيا العسكرية الحديثة . ايوجين فرانسيس جالجانو . مركز الإمارات للدراسات والبحوث . 2014م . http://guelma.moontada.net/t4066-topic

2 . معارك الجهاد . سلسلة دورية غير منتظمة . رقم (4). جمعية الدعوة الإسلامية العالمية .ط1. 1985م . ص199

3 ـ سيجرى كلوديو . الشاطئ الرابع . الاستيطان الايطالي في ليبيا . ترجمة .عبد القادر مصطفى المحيشي . منشورات مركز جهاد الليبيين . طرابلس . مطابع الثورة العربية . 1987م . ص 77،78

4 ـ التليسي خليفة محمد . بعد القرضابية .دراسات في تاريخ الاستعمار الايطالي بليبيا (طرابلس الغرب 1922ـ1930م) ..دار الثقافة .بيروت .لبنان .1973م .ص210

5 ـ غراتسياني رودولفو . نحو فزان . ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا .. 1970م . ص203

6 ـ التليسي خليفة محمد بعد القرضابية .دراسات في تاريخ الاستعمار الايطالي بليبيا .ص212 (طرابلس الغرب 1922ـ1930م) ..دار الثقافة .بيروت .لبنان .1973م .ص210

[7] ـ التليسي خليفة محمد بعد القرضابية .دراسات في تاريخ الاستعمار الايطالي بليبيا .ص212 (طرابلس الغرب 1922ـ1930م) ..دار الثقافة .بيروت .لبنان .1973م .ص214

8 ـ رودولفوغراتسياني . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص222.

9 ـ التليسي خليفة محمد. بعد القرضابية .دراسات في تاريخ الاستعمار الايطالي بليبيا (طرابلس الغرب 1922ـ1930م) ..دار الثقافة .بيروت .لبنان .1973م.ص222،221

10 ـ غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص227.

11 ـ غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص228.

12 ـ التليسي خليفة محمد . بعد القرضابية .دراسات في تاريخ الاستعمار الايطالي بليبيا (طرابلس الغرب 1922ـ1930م) ..دار الثقافة .بيروت .لبنان .1973م.ص223

13 ـ دبس عبد الرحمن مصطفى .اثر البعد الجغرافي في غزوات الرسول الأعظم .محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم الجمعية الجغرافية الكويتية . إصدار رقم 364 .ص 5 . 2010م

14 ـ غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا

15 ـ التليسي خليفة محمد . بعد القرضابية .دراسات في تاريخ الاستعمار الايطالي بليبيا (طرابلس الغرب 1922ـ1930م) ..دار الثقافة .بيروت .لبنان .1973م.ص220

16 ـ غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص230.

17 عمر محمد المجذوب بن حسين الزبيدي . احتلال منطقة تجمع المجاهدين .بني وليد وما حولها . 1923م .منشورات مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالي . سلسلة معارك الجهاد ـ 5. 1988م

18 ـ رودولفوغراتسياني . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص 202.

19 ـ رودولفوغراتسياني . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص 230.

20. غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص 230.

21 ـ غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 ص 237

22 المرزوقي محمد عبد النبي بلخير ، داهية السياسة وفارس الجهاد .. الدار العربية للكتاب .ليبيا تونس .1978م .

23 . غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفرجاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص 237

24 . غراتسياني رودولفو . نحو فزان ترجمة طه فوزي . دار الفر جاني .طرابلس .ليبيا 1970م .ط1 .ص 237

ثالثاً ـ الأطالس :

1ـ الأطلس الوطني .أمانة التخطيط . مصلحة المساحة . ط1 . 1978م

1970م .ط1 .ص230

ـ رابعاً : الرسائل العلمية :

1 ـ مصباح حمزة ميلاد عطية . جيومورفولوجية حوض وادي دينار .بني وليد .ليبيا . اطروحة دكتوراه غير منشورة . كلية الاداب .جامعة بنها . 2018م .ص1

الكاتب: د/ مبارك بشير
أستاذ محاضر –ب-
المركز الجامعي عبد الله مرسلي – تيبازة-

عنوان المقال: أهمية النص الديني عند المؤرخ المسلم– الإسرائيليات أنموذجا-

البريد الالكتروني: mebarekhistoir@yahoo.fr

تاريخ الارسال: 2019/01/31 تاريخ القبول: 2019/04/2 تاريخ النشر:2019/04/30

أهمية النص الديني عند المؤرخ المسلم– الإسرائيليات أنموذجا-

الملخص بالعربية:

تكتسي النصوص الدينية مكانة عند الباحث في مجال التاريخ وبالأخص في البحوث التاريخية التي تهتم بتاريخ الأمم السابقة، فالباحث في هذا المجال يتوجب عليه تنويع مادته المصدرية من قرآن كريم، والسنة النبوية الشريفة، وكذا كتب التاريخ العام إضافة إلى الإسرائيليات التي تعتبر مادة مصدرية مهمة في مثل هذه البحوث، خاصة وأن كبار مؤرخي الإسلام اعتمدوا عليها في كتابة مدوناتهم. وخلال هذه الورقة سأوضح أهميتها عند الباحث في مجال التاريخ .

تكتسي النصوص الدينية مكانة عند الباحث في مجال التاريخ وبالأخص في البحوث التاريخية التي تهتم بتاريخ الأمم السابقة، فالباحث في هذا المجال يتوجب عليه تنويع مادته المصدرية من قرآن كريم، والسنة النبوية الشريفة، وكذا كتب التاريخ العام إضافة إلى الإسرائيليات التي تعتبر مادة مصدرية مهمة في مثل هذه البحوث، خاصة وأن كبار مؤرخي الإسلام اعتمدوا عليها في كتابة مدوناتهم. وخلال هذه الورقة سأوضح أهميتها عند الباحث في مجال التاريخ .

كلمات مفتاحية: - الدين- النص الديني- الإسرائيليات- المؤرخ- المسلمين- الدراسات – كعب الأحبار- الطبري

Abstract :

The Religious texts are a place for the researcher in the field of history, Especially in historical research that deals with the history of the former nations, The researcher in this field must diversify his source material from the QUORAN, And Sunnah, AND history books, In addition to Israel, which is considered an important source in such research, Especially since the great historians of Islam relied on them in

writing their blogs. In this paper I will explain its importance to the researcher in the field of historyThe Religious texts are a place for the researcher in the field of history, Especially in historical research that deals with the history of the former nations, The researcher in this field must diversify his source material from the QUORAN, And Sunnah, AND history books, In addition to Israel, which is considered an important source in such research, Especially since the great historians of Islam relied on them in writing their blogs. In this paper I will explain its importance to the researcher in the field of history

Key Words: Religion - religious text - Israeli - the historian - Muslims - studies – Kaab El ahbar- Tabari.

المقدمة:

يعتبر موضوع التكامل المعرفي عند الباحث المؤرخ من المواضيع الجديرة بالدراسة والبحث، فإذا أراد الباحث أن تكون بحوثه نوعية يتوجب عليه أن يثري زاده المعرفي بمختلف فنون العلم والمعرفة خاصة وأن الدراسات التاريخية أصبحت لا تهتم بما هو سياسي أو عسكري فقط بل اقتحمت الدراسات التاريخية المجال الاجتماعي، والديني، والثقافي، والفكري وحتى الفلسفي والرياضي، وحتى يخوض غمار البحث في هذه المجالات لا بد عليه أن يستعين بالعلوم المساعدة .

فمثلا إذا تعلق موضوع بحث المؤرخ بالمواضيع الإسلامية توجب عليه الاستعانة بالمصادر الرئيسة في مقدمتها القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة وكل ما له علاقة بموضوع بحثه إضافة إلى الإسرائيليات كمادة مصدرية موجودة عند أهل الكتاب وقد ساق منها فطاحل وكبار مؤرخي العالم الإسلامي نصوصا ما زالت مثبتة في مدوناتهم التاريخية والدينية باعتمادهم على منهج خاص .

لكن الباحث هنا يتوجب عليه أن يوضح في كتابته المنهج المتبع في الأخذ من الإسرائيليات ويوضح ما هو مثبت منها في نصوص الشريعة وينفي ما هو منفي ويتحفظ على النصوص التي يتوجب التحفظ فيها خاصة وأن شريحة كبيرة من المجتمع الإسلامي منغلقة على نفسها متحجرة لا تقبل الوافد من الثقافات التي تخص الأمم الأخرى "اليهود والنصارى) .

اعتبارا لذلك كان موضوع الإسرائيليات هو موضوع ورقتي البحثية الموسومة بـ:" **أهمية النص الديني عند المؤرخ المسلم– الإسر ائيليات أنموذجا-.**

تتمحور الإشكالية الرئيسة التي تطرحها الورقة البحثية في ما أهمية الإسرائيليات في الكتابات التاريخية؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية يترتب علي الإجابة عن تساؤلات فرعية أهمها:

- ما المقصود بالإسرائيليات ؟
- متى ينصح الأخذ بها؟ ومتى يرفض ذلك ؟
- هل هناك منهج خاص ينبغي على المؤرخ إتباعه في إنجاز بحوثه ؟
- ما القيمة التي تضيفها الإسرائيليات للباحث في كتاباته ؟

للإجابة عن إشكالات البحث وتساؤلاته كان لا بد من اعتماد واستخدام منهج تاريخي معين بالرجوع إلى المادة العلمية المبثوثة في مختلف أنواع المصادر التي تناولت الموضوع أو طرقته في أحد جوانبه.

في ثنايا هذه الورقة البحثية سأتطرق لأربعة عناصر رئيسة وهي:

01- مفهوم الإسرائيليات .

02- موقف علماء المسلمين منها .

03- ضرورة التكامل المعرفي عند المؤرخ .

04- مكانة الإسرائيليات في البحوث التاريخية ومنهج المؤرخ في التعامل معها .

01- تعريف الإسر ائيليات:

لفظة – إسرائيليات- جمع لكلمة "إسرائيلية" نسبة إلى إسرائيل وهو النبي يعقوب عليه السلام، وهي لفظة مركبة من إضافة "إسرا" وتعني العبد، إلى "إيل" بمعنى أن الله في العبرانية هو عبد الله[1]، وقد تباينت المفاهيم الواردة حول مفهومها من باحث إلى آخر،

فالإسرائيليات عند ابن كثير الدمشقي هي ما رواه أهل الكتاب – بنو إسرائيل- من يهود ونصارى عن رسلهم، وأنبيائهم، وصالحيهم، وأحوال قومهم، وما وقع لهم من الأحداث والوقائع، ونزل عليهم من آيات الله وأحكامه، وذكر القيامة وأحداثها، والجنة والنار وغير ذلك[2].

أما الباحث مساعد بن سليمان فقد عرفها بقوله :" الإسرائيليات هي ما أخذ عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى) من غير طريق النبي صلى الله عليه وسلم"[3]، وعرفها أيضا على أنها

:" مصطلح يطلق على الآثار المروية من طريق بني إسرائيل وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وأعظم أنبيائهم موسى عليه السلام، وآخر أنبيائهم عيسى عليه السلام، وأغلب المروي عن بني إسرائيل هو من أسفار اليهود، والمروي عن النصارى قليل بالنسبة للمروي عن اليهود"(4) .

وأما الباحث عصام سخيني فقد قال أن الإسرائيليات كمصطلح هي تلك الأساطير الموجودة في التراث العربي الإسلامي جاء بها أهل الكتاب –اليهود والنصارى- "الإسرائيليات استخدمت في التراث العربي الإسلامي ليدل على مجموعة من الأخبار والروايات والقصص التي كان قد جاء بها الكتاب المقدس عند اليهود ودخلت أعمال المؤرخين العرب الأقدمين وأعمال بعض المفسرين..." (5).

أما عن دخول الإسرائيليات إلى التراث العربي الإسلامي فتشير النصوص أنها دخلت عن طريق الرواة وهو الأكثر شيوعا، أو عن طريق النقل المباشر عن الكتاب المقدس بعد أن ترجم إلى اللّغة العربية من اللغة العبرية واللغة اليونانية(6)، وتشير الدراسات أن أول ترجمة عربية للكتاب المقدس تعود إلى عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد الذي استخلف ما بين (170-193هـ/ 786-808م) بحيث كان مهتما بحركة الترجمة بعد إنشاؤه بيت الحكمة، وكان أحمد بن عبد الله بن سلام أول من ترجم الأسفار الخمسة الأولى للتوراة من اللغة العبرانية، وبعده توالت الترجمات إلى العربية في مقدمتها ترجمة حنين بن إسحاق (194-260هـ/810-873م) عن اليونانية وغير ذلك كثير (7) .

هذا ويعتبر ابن قتيبة الدينوري، واليعقوبي من أبرز المؤرخين القدامى الذين ضمنوا كتبهم التاريخية روايات من الإسرائيليات أخذوها عن الترجمات العربية للكتاب المقدس، مثل ما نقله اليعقوبي عن وصايا الرب لموسى وهو في سيناء بما فيها الوصايا العشر، وكذلك أخذ منها أبو الحسن المسعودي في كتابه **"مروج الذهب ومعادن الجوهر"**، وابن حزم الظاهري الأندلسي في كتابه **"الفصل في الملل والأهواء والنحل"**، باستثناء هؤلاء لا يوجد شيئا يدل على أن بقية المؤرخين العرب الأقدمين قد اطلعوا على الكتاب المقدس في ترجماته العربية(8) .

عموماً دارت المحاور الرئيسة للإسرائيليات حول الخليقة الأولى، وأخبار الأنبياء، وبعض حقب التاريخ القديم بما في ذلك من تاريخ بني إسرائيل، والعرب القداما (قوم هود، وصالح، وشعيب عليهم السلام، لكن الملاحظ على هذه الأخبار أنها ركّزت على الكلام عن الشعب اليهودي دون غيره من الأمم(9) .

تلك الروايات والأخبار المعروفة بالإسرائيليات وجدت في عدد كبير من مدونات التاريخ وكتب التفسير خاصة تفسير الطبري وتفسير ابن كثير الدمشقي وغيره من الكتب إلا أنها لا تتعدى جانب الأخبار [10] .

02- موقف علماء الإسلام منها:

تباينت مواقف علماء الإسلام في الأخذ من الإسرائيليات من عدمه وكل فريق ساق في ذلك مجموعة من الحجج، نتيجة هذا التباين برز فريقان هما:

أ- الفريق القائل بمنع الأخذ منها:

هذا الفريق لم يبني موقفه من العدم بل ساق مجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة التي حرّمت ومنعت على المسلمين الأخذ من كتب بني إسرائيل المحرفة، ومن ذلك أذكر الحديث النبوي الذي رواه جابر بن عبد الله قال: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فغضب وقال: "يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحقّ فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أنّ موسى كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني"[11] .

كما ساقوا لذلك حديثا آخر رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال:" كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم"[12] .

إضافة إلى الحديث النبوي الشريف الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن عبد الله بن العباس رضي الله عنهما قال، قال الرسول صلى الله عليه وسلم:" يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أنزل على نبيه أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم..."[13].

ب- الفريق القائل بجواز الأخذ منها:

وفي المقابل ساق الفريق الذي أجاز الأخذ من الإسرائيليات آيات قرآنية وأحاديث نبوية، فمن القرآن استدلوا بقوله تعالى:"**سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**"[14]، وقوله تعالى أيضاَ:" **وَلَقَدْ آتَيْنَا**

مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا"[15].

أما من السنة النبوية الشريفة فساقوا حديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم غذ قال: **"بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"**[16].

إذن إن المتمعن في هذه الأحاديث يجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الأخذ بما جاء به اليهود والنصارى بعدما حرفت كتبهم، والمؤمن لا يسعه سوى الخضوع إلى ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم، لكن هذا الكلام يصبح دون معنى إذا ما أمعنا في حجج القائلين بجواز الأخذ منها .

وبالتالي فإن رد الإسرائيليات أو الأخذ منها يجب أن يخضع لمنهج علمي خاص، فعلى الباحث الذي يستعين بها في كتاباته أن يوضح متى يمكن الأخذ بها ومتى يرد ذلك، وهذا ما وضحه محقق كتاب قصص الأنبياء لابن كثير الدمشقي حيث قال:" من خلال ما سبق فإن ما ذكره أهل الكتاب مما لا يوافق ولا يخالف شيئا من شرعنا فهذا ذكرته وتركه سواء، بدون تصديق ولا تكذيب، ولولا الإذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذكر بني إسرائيل والحكاية عنهم لكان ترك ذلك أولى، ولكن قد يكون فيه بعض الفوائد والمصالح من تصديق للكتاب أو بيان افترائهم"[17] .

ثم استطرد يوضح ذلك من باب آخر فقال: " أما ما كان قولا لبعض الصحابة أو التابعين وليس له أصل في الكتاب والسنة أو لم يصح أن يكون من باب الاستنباط والفهم فإن كان الصحابي أو التابعي ممن عرف عنه الانشغال بالإسرائيليات والرواية لها، حمل ذلك على أنه مما حمل منهم، فلا حجة فيه، وإما إن كان الصحابي أو التابعي غير معروف بالأخذ عنهم ولا الانشغال بأخبارهم فقول الصحابي في حكم المرفوع إذا صحّ إليه السند ويكون حجة وأما قول التابعي فهو في حكم المرسل في حكم الضعيف لا يحتج به[18].

أما إذا كان موضوع البحث الذي ذكر فيه شيء من الإسرائيليات وإن لم يكن في الباب إلا آرائهم وليس في الباب نصوص يعتمد عليها فإن فهمهم خير لنا من أفهامنا، ورأيهم خير لنا من آرائنا وما علينا إلا الاجتهاد في اختيار أحدها، وأما ما ورد إلى الصحابة بأسانيد ضعيفة فلا يقبل إطلاقا شأن ذلك شأن الأحاديث الضعيفة التي لا تقبل[19].

وهذا ما يتوجب على الباحث أن يوضحه في كتاباته .

03- ضرورة التكامل المعرفي عند المؤرخ:

قبل الحديث عن ضرورة التكامل المعرفي عند المؤرخ الباحث لبأس أن نشرح معنى مصطلح "**التكامل المعرفي**"، عموما هذه اللفظة تعني أن الأجزاء المتعددة اتحدت واختلطت فأخذت شكلا واحدا فاكتمل على صورته النهائية"[20]، وتستخدم في غالب الأحيان للدلالة على سعة فهم الرجل وكثرة علمه في مختلف فنون ومجالات العلم والمعرفة، فقد ورد هذا عند بحض الباحثين في قوله:" والمصطلح- التكامل المعرفي- يستخدم كثيرا من الأحيان ليعني أن شخصا ما موسوعي في معرفته وثقافته لأنه يلم كثير من العلوم وهذا ما ينطبق على مجموعة من علماء الإسلام مثل الطبري الذي يعتبر مفسّر، ومؤرخ، ومحدث[21] .

ومن مظاهر التكامل المعرفي الحي أمثلة كثيرة في مقدمتها التكامل الحاصل بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فالسنة هي الترجمة الحية لما ورد في آيِ القرآن الكريم[22] .

هذا ما تميز به كثير من علماء الإسلام في العصور الغابرة في صورة محمد بن جرير الطبري، وابن حزم الأندلسي الظاهري، فمحمد ابن جرير الطبري استطاع أن يؤلف مجموعة كبيرة من المدونات في مختلف فنون العلم نتيجة لما حصل له من المعارف المتنوعة فنالت كتبه الشهرة مشرقا ومغربا قديما وحديثا[23]، ومن ذلك أذكر على سبيل المثال لا الحصر كتابه التاريخي الموسوم بـ:"**تاريخ الأمم والملوك**"، وكتابه في التفسير الموسوم بـ:"**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**" .

فابن جرير الطبري صال وجال في نواحي كل فن وضرب فيها جميعا بسهم حتى أصبح إمام عصره، قال عنه عبد العزيز الطبري:" كان كالقارئ الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحوي الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلاّ الحساب...جامعا للعلوم..."[24] .

أما ابن حزم الأندلسي فلا حدث ولا حرج عن مؤلفاتها التي قاربت الألف وشملت كل فنون العلم والمعرفة ومن ذلك أذكر على سبيل المثال لا الحصر "**الفصل في الملل والأهواء والنحل**" وهو كتاب في مقارنة الأديان،"**المحلى بالآثار**" وهو كتاب في الفقه، "رسالة في الرد على ابن النغرلة اليهودي"، وهي رسالة رد فيها على هذا اليهودي لما تطاول على الإسلام والمسلمين، الإحكام في أصول الأحكام وهو كتاب في الفقه، وأمثال ابن كثير الدمشقي وابن حزم الأندلسي كثر يتعذر ذكرهم جميعا .

أما في وقتنا الحالي فنجد جل المفكرين أو الباحثين لا تتخطى معارفهم حقل تخصصهم فظهرت بذلك ظاهرة التخصص في علم واحد والتفرغ فيه، وهي ظاهرة حديثة في التاريخ الإنساني بسبب التوسع الكبير الذي طرأ على المعرفة البشرية[25] .

إذن إذا ما أردنا أن تكونا أعمالنا البحثية ذات قيمة علمية يتوجب علينا إثراء رصيدنا المعرفي والعلمي خاصة بتلك العلوم التي تعتبر علوما مساعدة لعلم التاريخ وكذا معرفة ما كتبه أصحاب الديانات الأخرى وهو المتعارف عليه باسم الإسرائيليات، فهكذا يحصل التكامل المعرفي.

04- مكانة الإسرائيليات في البحوث التاريخية ومنهج المؤرخ في التعامل معها:

إنّ المتعارف عليه في منهجية إنجاز البحوث العلمية الأكاديمية في حقل التاريخ أن يجمع الباحث ما وقع بين أيديه من مادة علمية مصدرية متفرقة في مختلف الكتب والمصادر علما أن تلك المادة العلمية لا تقتصر فقط على المصادر التاريخية بل بإمكان الباحث أن يجد مادته المصدرية في كتب الجغرافيا، أو كتب الرحلات، أو كتب الفقه، والحديث، والطبقات، والوفيات، والتراجم، ومعاجم اللغة إضافة إلى الإسرائيليات التي دخلت إلى التراث العربي والتي تعتبر مادة مصدرية مفيدة بالنسبة للباحث خاصة في الأحداث التي لم ترد فيها نصوص، ومنهجية العمل بها واضحة في مدونات فطاحل علماء الإسلام في صورة ابن كثير الدمشقي ومحمد بن جرير الطبري .

إذن هل تكتسي الإسرائيليات مكانة في البحوث التاريخية ؟

أ- مكانة الإسرائيليات في البحوث التاريخية:

تكتسي الإسرائيليات مكانة في البحوث التاريخية الأكاديمية المعاصرة فكيف لا وقد اعتمد عليها كثير من علماء الإسلام القدامى كمادة مصدرية في تأليف كتبهم ومدوناتهم التي شملت ميدان التاريخ وميدان التفسير، إذ يعتبر الإمام محمد بن جرير الطبري أبرز من اعتمد ليها في تفسير كتاب الله تعالى والذي سماه بـ"**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**" أملاه ببغداد ابتداء من سنة 283هـ/ وانتهى منه سنة 290هـ/ فكان أجل تفسير[26]، إذ يقع في ثلاثين جزءا كان مفقود حتى عثر عليه مخطوطا منذ القرن الرابع الهجري (10م)، وظهوره كان بمثابة المفاجئة العظيمة في العالم الإسلامي، اعتمد فيه صاحبه على منهج خاص فنال الإجماع بحيث التزم بالقراءة الصحيحة ورد الشاذة منها، وأنكر من فسر بالرأي وخالف المأثور، ورجع إلى اللغة العربية في تفسير الكلمة ضمن ما تحتمله من معاني، كما رجع إلى الشعر العربي،

إضافة إلى ذكره لأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلي رواية عن كعب الأحبار، أو وهب بن منبه وتذكر الدراسات أن هذا التفسير ضم حوالي ألفين وخمسمائة (2500) رواية وهذا راجع لتأثره بالروايات التاريخية التي تطرق إليها في بحوثه التاريخية[27] حيث اعتمد على الإسرائيليات بدرجة كبيرة في تأليف أجزاء من كتابه التاريخي الموسوم بـ:"**الأمم والملوك والرسل**" .

إذن فالرجوع إلى الإسرائيليات في البحوث التاريخية ضروري جدا ويتضح ذلك من خمسة أوجه، فأما الوجه الأول فقد اعتمد عليها كبار علماء الإسلام الذين يعتد بهم كالطبري، وابن حزم الأندلسي .

وأما الوجه الثاني فهو كون الإسرائيليات موجودة في كثير من الأبحاث التاريخية حتى شكلت مرجعية أساسية استند عليها كثير من الباحثين في الكتابة عن حقب قديمة من تاريخ البشرية[28] .

أما الوجه الثالث له علاقة بطبيعة تلك الإسرائيليات كونها تميل إلى الجانب الأسطوري التاريخي[29]، في حين يكمن الوجه الرابع في مهمة الباحث في التاريخ الذي يتوجب عليه الكشف عن الإسرائيليات وتمحيصها ثم محاكمتها بإصدار حكم عليها فالكثير يعتبرها جسما مدسوسا دخل إلى التراث العربي الإسلامي كمؤامرة أو مكيدة تهدف إلى إفساد عقائد المسلمين[30] .

إضافة إلى هذا فإن الكثير من المؤرخين والباحثين قد نظروا إلى الإسرائيليات على أنها ظاهرة تاريخية تستحق البحث والدراسة باعتبارها مادة علمية تاريخية اعتمد عليها كثير من المؤرخون القدامى والباحثين المعاصرين في كتاباتهم وأبحاثهم، فالإسرائيليات وجدت في بيئة الثقافة العربية أرضا خصبة لزرع أساطيرها دون سواها .

ب- منهج المؤرخ في التعامل مع الإسر ائيليات:

ذكرنا سابقا أنه من الضرورة أن يستند الباحث في التاريخ على الإسرائيليات لإنجاز بحوث لكن ذلك يجب أن يخضع لمنج خاص في طريقة قراءة تلك الأساطير، إذ عليه أن يركز على الإسرائيليات الأكثر شيوعا في أعمال المؤرخين وهي التي تعود أصولها إلى التوراة وخاصة الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس[31].

إضافة إلى ذلك يتوجب على الباحث أن يذكر ويوضح ما أورده في بحوثه من إسرائيليات هو موافق لما جاء في سور وآيات القرآن الكريم أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

وهذا لا يحتاج إلى ذكره ما دام النص واضح في مصادر التشريع، وفي المقابل لا يمنع ذكره من باب توضيح صدق الشريعة الإسلامية المنزلة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيزيد في الإيمان به ويقيم الحجة على أهل الكتاب الذين لا يؤمنون برسالته [32].

أما الروايات الإسرائيلية التي يوردها الباحث في أعماله وهي متناقضة مع ما جاء في الأصلين، فالتعامل معها يكون بالتعقيب عليها والإشارة أنها من كذب اليهود وافتراءاتهم على أنبياء الله ورسله[33]، هذا من جهة ومن جهة أخرى يمكن للباحث أن يذكرها ويوضح ذلك من باب اختلاف الشرائع من أمة إلى أمة أخرى وهذا محله الاحتمال فلا نصدقه ولا نكذبه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وهنا يمكن أن يشير إلى ما ورد في شريعتنا توضيحا للفارق بين الشريعة الإسلامية وباقي الشرائع [34].

وأما بخصوص ما أورده من إسرائيليات مما لا يوافق ولا يخالف ما جاء في الأصلين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فهذا ذكره سواء بسواء والأولى الاشتغال بما ورد في الشريعة الإسلامية [35].

- الخاتمة:

خلص البحث إلى النتائج التالية:

- الإسرائيليات مادة مصدرية مهمة للكتابة حول الحقب التاريخية القديمة إذ لا يمكن الاستغناء عنها .
- يمكن الاعتماد على الإسرائيليات في إنجاز مختلف البحوث التاريخية شريطة أن يتبع منهجا خاصا في ذلك .
- دخلت الإسرائيليات إلى الثقافة العربية عبر قناتين هما: (الرواية الشفهية عن طريق كعب الأحبار، وإسحاق بن حنين)، وعن طريق الترجمة العربية خلال العصر العباسي في خلافة هارون الرشيد) .
- الإسرائيليات من المواضيع التي وقع فيها الاختلاف بقبولها أو ردها، خاصة وأن مجموعة من المسلمين يرون أنها أساطير دست في ثقافتنا من أجل إفساد عقيدتنا .
- يجب على الباحث الذي اعتمد عليها كمادة مصدرية أن ينوه إلى طبيعتها أي هل هي موافقة أو مخالفة لما جاء في الأصلين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة[36].

- الإحالات:

[1] – هارون أقميس، **دراسة منهجية حول الحاجة إلى الإسرائيليات في تفسير القصص القرآنية**، جامعة سيماك، ص 183 .

[2] – ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ/1372م)، **قصص الأنبياء**، دار الإمام مالك للكتاب، ط 01، 1426هـ-200-م، ص 07 .

[3] – مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار،" **تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية**"، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد 14، ذو الحجة، 1433هـ، ص 13 .

[4] – مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 16 .

[5] – عصام سخيني، **الإسرائيليات مكونات أسطورية في المعرفة التاريخية العربية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 01، 200'م، ص 13 .

[6] – عصام سخيني، المرجع السابق، ص 13 .

[7] – عصام سخيني، المرجع السابق، ص 45 .

[8] – المرجع نفسه، ص – ص51- 54 .

[9] – مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 17./ عصام سخيني، المرجع السابق، ص 13 .

[10] – مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع نفسه، ص 17 .

[11] – مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، المرجع السابق، ص 30 .

[12] – البخاري محمد بن إسماعيل الجعفري، **صحيح البخاري**، **كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيئ**، حديث رقم 6928،، دار ابن كثير، 1414هـ/1993م، ص

[13] – البخاري، المصدر السابق، **كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك الشهادة وغيرها**، حديث رقم، 2685 .

[14] – سورة البقرة الآية رقم (211) .

[15] – سورة الإسراء، الآية رقم (101) .

[16] – ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري مسألة رقم 3274**، دار الريان للتراث، 1407هـ/1986م، ص 576 .

[17] – ابن كثير الدمشقي، المصدر السابق، ص 08 .

[18] – ابن كثير الدمشقي، المصدر السابق، ص 08 .

[19] – المصدر نفسه، ص 08- 09 . .

[20] – وان محمد عزام محمد أمين،" **التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي دراسة تحليلية نقدية"**، مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية، المجلد 02، العدد 01، أفريل 2015م، 1436هـ/ 2015م، ص 56 .

[21] – فتحي حسن ملكاوي، **"مفاهيم التكامل المعرفي"، مقال ضمن كتاب التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية**، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1433هـ/ 2012، ص 19.

[22] – وان محمد عزام محمد أمين، المصدر السابق، ص 56 .

[23] – الطبري محمد بن جرير، **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القرآن**، ضبط وتحقيق بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروتّ، لبنان، ط 01، 1415هـ/ 1994م، مجلد 01، ص 16 .

[24] – الطبري أبي جعفر محمد بن جرير، (224-310هـ)، **تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 02، 1957م، ج 01، ص 10- 11 .

[25] – فتحي حسن ملكاوي، المرجع السابق، ص 20 .

[26] – الطبري محمد بن جرير، تفسير الطبري، المصدر السابق، مجلد 01، ص 15 .

[27] – عصام الله زهد، **"الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري لسورة يوسف عرض ونقد"**، المقال متوفر دون ذكر مصدره أو المجلة التي نشر فيها، ص 03 .

[28] – عصام سخيني، المرجع السابق، ص 07 .

[29] – المرجع نفسه، نفس الصفحة .

[30] – نفسه، ص 15 .

[31] – عصام سخيني، المرجع السابق، ص 24-25 .

[32] – ابن كثير الدمشقي، المصدر السابق، ص 07 .

[33] – المصدر نفسه، ص 08 .

[34] – ابن كثير الدمشقي، المصدر السابق، ص 08 .

[35] – المصدر نفسه، نفس الصفحة .

– ثبت قائمة مصادر ومراجع البحث:

أ– القرآن الكريم .

ب– المصادر:

01- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري مسألة رقم 3274**، دار الريان للتراث، 1407هـ/1986م .

02- ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ/1372م)، **قصص الأنبياء**، دار الإمام مالك للكتاب، ط 01، 1426هـ-2000م .

03- البخاري محمد بن إسماعيل الجعفري، **صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيئ**، حديث رقم 6928،، دار ابن كثير، 1414هـ/1993م .

04- الطبري أبي جعفر محمد بن جرير، (224-310هـ)، **تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط 02، 1957م، ج 01 .

05- // // //، **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القرآن**، ضبط وتحقيق بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروتّ، لبنان، ط 01، 1415هـ/ 1994م، مجلد 01 .

ت- المراجع:

01- سخيني عصام، **الإسرائيليات مكونات أسطورية في المعرفة التاريخية العربية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 01، 2004م .

02- قيقانو أنطوان بشارة، جدول السنين الهجرية وما يوافقها من السنين الميلادية، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط 03، د ت .

03- ملكاوي فتحي حسن، "**مفاهيم التكامل المعرفي**"، **مقال ضمن كتاب التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية**، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1433هـ/ 2012م .

ث- المجلات والدوريات العلمية المحكمة:

01- أمين وان محمد عزام محمد،" **التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي دراسة تحليلية نقدية**"، مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية، المجلد 02، العدد 01، أفريل 2015م، 1436هـ/ 2015م .

02- زهد عصام الله، "**الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري لسورة يوسف عرض ونقد**"، المقال متوفر دون ذكر مصدره أو المجلة التي نشر فيها .

03- الطيار مساعد بن سليمان بن ناصر،" **تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية**"، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد 14، ذو الحجة، 1433هـ .

04- هارون أقميس، **دراسة منهجية حول الحاجة إلى الإسرائيليات في تفسير القصص القرآنية**، جامعة سيماك .

الكاتب: د. ياسر المشهداني
أستاذ التاريخ الاسلامي المساعد
جامعة الموصل – الموصل
لقاء خليل إسماعيل يحيى، مدرس مساعد
البريد الالكتروني: yasirhid@yahoo.com

عنوان المقال: الإتصال والتأثير الحضاري العربي الإسلامي مع الهند إلى(ق 6هـ12 م)

تاريخ الارسال: 2019/01/06 تاريخ القبول: 2019/02/22 تاريخ النشر: 2019/04/30

الإتصال والتأثير الحضاري العربي الإسلامي مع الهند إلى (ق 6هـ / 12 م)

Communication and the Arab-Islamic Civilizational Influence with India

الملخص بالعربية:

عرف العرب الهند من أقدم العصور من خلال علاقاتهم التجارية معها، فقدر لهم أن يأدّوا دور الوسيط التجاري ، كما عرفت الهند بأنها بلاد الحكمة والصلاح والعلم والأدب ، وامتازت بوفرة إنتاجها النباتي والحيواني والمعدني ، ومن هنا فإن البحث يسلط الضوء على ذلك الإتصال والتأثير العربي الإسلامي والوسائل التي تم بها ذلك الإتصال ،وموضوع كهذا جدير بالمتابعة والتقصي وتبيان ما قد يجهله البعض من جوانب التأثير والتأثير بين العرب المسلمين والهنود.

اشتمل البحث على ذكر وسائل الإتصال بين العرب المسلمين وبلاد الهند التي مثلت وسائل الإتصال التجاري والحربي ، وأهم الطرق والمراكز التجارية للبلاد العربية والهند ، وأهم السلع والبضائع المستوردة والصادرة، كما إحتوى على تبيان التأثير الحضاري بين العرب المسلمين والهند .

كلمات مفتاحية: التجارة الهندية . العلاقات الدولية . الإتصال الحربي . التأثير الحضاري

Abstract :

The Arabs knew India from the earliest ages through their trade relations with them. They were able to play the role of commercial intermediary. India was also known as a country of wisdom, goodness, science and literature. It was characterized by abundant agricultural, animal and mineral production. Where such communication has taken place, and such a subject deserves follow-up and investigation and to indicate what may be unaware of some aspects of influence and influence between Muslim Arabs and Indians.

The research included mentioning the means of communication between the Muslim Arabs and the country of India, which represented the means of commercial and military communication, the most important roads and commercial centers of the Arab countries and India, and the most important goods and goods imported and exported, as well as the cultural influence between Muslim Arabs and India.

Key Words: Indian Trade- International Relations- Cultural influence

التمهيد

الموقع والحدود الجغر افية لبلاد الهند

تقع الهند بين دائرتي عرض (04، 8°) و (06، 37 °) شمالاً ، وبين خطي الطول (07، 18°) و (25 ، 97°) شرقاً[1]، في الأقليم الأول ما بين أقاليم الأرض السبعة المعمورة[2] ، إذ ذكرها الهمداني (ت334هـ/ 945م) بقوله : "الأقليم الأول الهند ، والثاني الحجاز واليمن ، والثالث أرض مصر ، والرابع أرض بابل ، والخامس أرض الروم ، والسادس ياجوج وماجوج ، والسابع أرض الصين"[3].

تطرق البلدانيين إلى مصطلح الهند والذي كان يعني شبه القارة الهندية والجزر الواقعة جنوب شرق آسيا، وقال المسعودي (ت346هـ/ 957م) : "أرض الهند ..... في البر والبحر "[4].وتقع الهند في الجزء الجنوبي من قارة آسيا ، ويحدها من الشمال إمبراطورية الصين المغولية حيث

سلسلة جبال الهيمالايا (Himalaya) التي تحيطها من جهة الحدود الشمالية والشرقية ، ومن الشمال الغربي عدد من الأقاليم ما وراء النهر ، ومن الغرب جبال سليمان وبلاد فارس (إيران) وبحر العرب ، أما في الجنوب فان حدودها غير واضحة إذ ضمت عدداً من الجزر الساحلية عدها البلدانيين السابقين إمتداد للمحيط الهندي نظراً للتماثل العرقي والصلات القديمة[5].

والهند في المفهوم الجغرافي العربي تختلف عن الهند المتعارف عليها حالياً في الخرائط المعاصرة فهي تضم بحسب الموروث الجغرافي العربي رقعة جغرافية كبيرة تشمل الهند ، فضلاً عما يعرف اليوم بدول (جنوب شرق آسيا[6]) [7].

جعل العرب مساحة الهند أكبر من بلاد الصين ، يقول سليمان التاجر (ت237هـ/ 841م): "بلاد الهند أوسع من بلاد الصين وهي أضعافها وعدد ملوكها أكثر"[8]، وقد يعود ذلك إلى أن العرب قد دمجوا بين الهند والمناطق الغربية منها المعروفة بالسند ووسعوها لتمتد إلى الجزر المقابلة لها في المحيط الهندي ومنطقة التبت.

كما أن العرب لاحظوا إنتشاراً واسعاً للجاليات الهندية في الجزر المقابلة لها وامتداد التأثير الثقافي الهندي ودياناتها على تلك البلاد ووصفت بأنها " بلاد العجائب واسعة المساحة كثيرة الجبال والأنهار والصحارى..." [9]

وقال الزهري (ت550هـ/ 1155م) . "إن هذا الصقع .... وهو بلاد الهند منها في البر والبحر"[10] ، فأما التي في البحر فجزر كثيرة منها جزيرة الزابج (Zabaj اندنوسيا حالياً)[11]، وغيرها من الجزر ، وأما التي في البر فشبه القارة الهندية[12].

نستنتج من هذا أن حدود بلاد الهند موانع طبيعية فمياه بحر الهند تحيط بها ثلاث جهات

أولاً: وسائل الإتصال بين العرب المسلمين والهند : الإتصال التجاري

كانت الصلات التجارية بأشكالها المتعددة بمثابة رابطة إنسانية بين الشعوب جميعاً[13]، فالإتصال بين العرب والهند ضاربة في القدم ، فقد أدّت التجارة دوراً بارزاً في توثيق

هذه الصلة وتعميقها، لان البلاد العربية يحيط بها البحر من ثلاث جهات[14]، فكان من الطبيعي ان يكون لسكانها دور في التجارة فكان العرب قبل وبعد الإسلام محترفين للتجارة[15].

وقد ساعد على نشاط التجارة بين العرب المسلمين والهنود الموقع الجغرافي بين بلاد الصين شرقاً ، والمنطقة العربية غرباً حيث دولة الخلافة التي كانت تشكل اكبر مركز اقتصادي وحضاري على مستوى العالم، والتي لعبت دور الوسيط التجاري بين الهند والصين شرقاً ، واوربا غرباً، وعلى ذلك بعد انتقال عاصمة الخلافة إلى بغداد[16].

كما أن التوسع العربي الإسلامي من خلال الفتوحات ساعدهم على ضم مناطق أخرى والتي كانت لها دور في توثيق العلاقات التجارية بين الشعوب الهندية المكونة من مجموعة من الطوائف مع العرب المسلمين ، ومن ثم قيام الهجرات والإستقرار في كل المنطقتين وكان لهذه الجاليات الفضل في نشر العادات والتقاليد والأفكار[17].

حيث كان للعرب المسلمين مراكز تجارية ثابتة استقروا فيها على سواحل الهند مليبار (Malibar)[18]، وسيلان (Sylon)[19]، وغيرها[20]، كما أن الهجرات بدأت تصبح متبادلة فمثلها استقر العرب في سواحل الغربية للهند حدثت هجرات لطوائف هندية استقرت في البلاد العربية وابرز تلك الطوائف الزط[21]، والأساور[22]، وغيرها[23].

شجع الهنود التجارة وتعزيز الصلات مع العرب المسلمين حيث كان تدر عليهم أرباحاً طائلة وكان ملوك هذه البلاد يستحصلون الأموال والرسوم مقابل تسهيل مهمة التجار المسلمين وفتح المجال لهم ليصدروا ما يشاؤون من بضائع وأفكار فمنح ملوك الهند الحرية التامة لنشر الإسلام واحترموا من اسلم من سكان الهند وخاصة في المناطق التي كانت على صلة دائمة مع المسلمين وهي سواحل الهند الغربية[24].

كما عمل حكام الهند على تأمين خطوط البرية والبحرية ، وضمنوا للعرب المسلمين سلامتهم مما قد يسرق منهم عندما سألوه أحدهم أن يرسل معهم من يحرسهم فأجابهم " ليس في بلادنا لص، اخرجوا فان حدث بأموالكم حدث فخذوه مني وأنا الضامن لكم" [25].ولا ننسى

المعاملة الحسنة التي عامل مسلموا الهند بها غيرهم ، يؤكد ذلك ما يوصف به أهل (المولتان)[26]، بأنهم " لا يكذبون في بيع ولا ينجسون في كيل ، ولا يخسرون في وزن....." [27].

إن التجار المسلمين كان لهم الدور الكبير في نشر الإسلام ، فقد حمل التاجر المسلم بيد تعليم الإسلام وباليد الأخرى البضائع والسلع التجارية إلى تلك البقاع وعزز تلك الصلات التجارية بأخرى إجتماعية من خلال ما أقاموه مع أهل البلاد من زواج ومصاهرة واستقرار واستيطان مما أسهم في نشر الإسلام[28].

أصبحت بلاد الهند ملاذا آمناً للمعارضين للدولة الأموية (41-132هـ/ 661-749م) حيث هاجر عدد من عوائل الكوفة إلى الهند وكانت هذه العوائل من أنصار العلويين[29]، ومن الطبيعي أن تكون لهذه العوائل دور الوساطة من سكان المنطقة والتجار العرب إضافة إلى دورهم في نشر الإسلام والثقافة العربية.

أما في العصر العباسي فقد شهدت العلاقات التجارية تطوراً ورواجاً كبيراً وسعى الخلفاء العباسيين لتأمين طرق التجارة بين الهند والبلاد العربية خاصة من خطر القراصنة الذين كانوا يتربصون للسفن التجارية القادمة من الشرق والهند فضلاً عن تحصين الموانئ والمدن التجارية بالحصون والأبراج[30].

كان تجار وشواطئ المنطقة العربية (البحر الأحمر) البحر المتوسط، سواحل أفريقيا الشرقية، البحر العربي ، وخليج العربي نوافذ الإتصال البحري مع البلدان والمناطق الأخرى، وكانت تلك الشواطئ تعج بالنشاط التجاري نتيجة للاستقرار الذي أحدثته الفتوحات الإسلامية وكسر الحواجز التي تقف بوجه التجارة وحرية انتقال السلع والبضائع[31].

سلك التجار المسلمين خلال رحلاتهم التجارية مع الهند عدة طرق تنوعت بين برية وبحرية[*] هي:

1- الطريق البري :

ارتبطت بلاد الهند بالبلاد العربية عبر طريقين بريين الأول يتفرع من طريق خراسان[32]، أو ما يسمى طريق الحرير(Silk Road)، ثم يسير عبر وادي كابل[33]، ثم إلى قرية سليمان، ثم يتجه نحو البنجاب[34]، ومن ثم إلى مدينة المنصورة[35]، بثلاثين مرحلة(1125كم) وكان هذا الطريق الممتد من خراسان إلى بلاد الهند شاقاً وصعباً[36].

الطريق البري الآخر كان يسير من البصرة إلى السند ثم إلى الهند إذ يبدأ هذا الطريق من البصرة إلى الأحواز، ومنها إلى كرمان[37]، ويتجه بعدها إلى قرية سليمان التي يعتبر إحدى المناطق المهمة التي يقصدها التجار المتوجهين من خراسان إلى السند والهند ، وكان يسلك هذا الطريق التجار الهنود ، الذين كانوا يتجهون إلى المشرق في (القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي) [38].

2- الطريق البحري:

يبدأ من البصرة إلى صحار ومسقط ، وهما ميناءان على ساحل عمان كان يعجان بالحركة التجارية ، وتأتي إليهما السفن التجارية من ميناء عدن وغيرها من الموانئ الأخرى، ومنها تتجه السفن إلى ميناء كولم ملي في الجنوب من مالابار في بلاد الهند[39].

وهناك طريق بحري كانت تسلكه السفن من الخليج العربي إلى بلدان المشرق، وهو الطريق الذي تسير فيه السفن محادية للساحل وعدم الابتعاد عنه[40].

كان الطريق البحري مرتبط عادة بأوقات محددة تبعاً لأوقات هبوب الرياح الموسمية وكان العرب قد عرفوها بدقة واحتفظوا بأسرارها ولديهم دلائل وعلامات فيذكر المسعودي: "أن التجار العرب كانوا يتوارثون علم ذلك قولاً وعملاً ، وكان لهم فيه دلائل وعلامات يعلمون بها " [41].

أما أهم المراكز التجارية في البلاد العربية والهند فمنها:

1- مسقط: في طريق عمان على البحر، يمر عليها من يقصد بلاد الهند والصين وهي بين جبلين ترفا فيها السفن[42].

2- الابلة: مدينة بالعراق بالقرب من البصرة على شاطئ دجلة في زاوية الخليج العربي وهي بلدة صغيرة حسنة الديار واسعة العمارة[43].

3- كولم ملي: وهي من أحسن بلاد مالابار في الهند أسواقها حسنة وتجارها لهم أموال كثيرة يشتري احدهم المركب بما فيه وبها من التجار المسلمين[44].

أما أهم البضائع والسلع التي جرى التبادل بها بين العرب المسلمين والهنود فكانت التوابل ابرز ما ورد على البلاد العربية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر (الفلفل، الكبابة ، والقرنفل) [45]، ومن تلك السلع أيضاً ما كان يستعمل في العطور على سبيل مثال (العود، العنبر وغيرها) [46]. كما استورد العرب من بلاد الهند (الأخشاب ، الحرير ، الأحجار الكريمة وأنواع الحيوانات والطيور كالببغاء والطاووس وغيرها) [47].

وصادرات البلاد العربية الإسلامية إلى بلاد الهند فقد شكلت التمور السلعة الأساسية إضافة إلى الخل ومحاصيل القمح والشعير وأنواع من المنسوجات وغيرها[48].

إزاء هذا النشاط التجاري الواسع للمسلمين مع الهند كان لابد من توافر صيغ في التعاملات التجارية ساعدت على تسهيل عملية البيع والشراء منها الصكوك ، والسفاتج ، المقايضة أو التعويض أي تبادل السلع والبضائع من دون مقابل مالي (نقدي) ، التعامل النقدي، والتعامل بالإشارة باليد خاصة إذا اختلفت لغات التجارة[49].

ثانياً: الإتصال الحربي

عندما ظهر الإسلام وانتشر في الجزيرة العربية توجهت الجهود لنشره في بلاد السند والهند إضافة إلى مناطق أخرى، قام الخلفاء في العصر الراشدي (11-41هـ/ 632-661م) بإرسال السرايا وتنظيم الطلعات الإستكشافية ، ليس الغرض الحصول على الثروات الهند الطائلة أو لمجرد تسجيل انتصارات سياسية وعسكرية بحت وإنما كان يهدف لجمع المعلومات عن طبيعة أرض الهند والسند، وتحرير الهنود من تلك الأوضاع المتردية ونشر الدين الإسلامي وتعاليمه في ربوع بلادهم، حتى قيام الخلافة الأموية حيث الفتح المنتظم في عهد الخليفة الأموي

عبدالملك بن مروان (65-86هـ/ 684-705م) وابنه الوليد بن عبدالملك (86-96هـ/ 705-714م) وهو عهد عظيم من ناحية السير قدماً في طريق توسيع الدولة العربية الإسلامية ونشر الإسلام في الأقاليم البعيدة، إذ انطلقت حملة الفتح بأمر من القائد الحجاج بن يوسف الثقفي (75-95هـ/ 694-713م) والي العراق الذي جعل قائداً فتياً هو (محمد بن قاسم الثقفي) يترأس الحملة إلى السند لأجل تأديب ملكها ومعاقبة قطاع الطرق الذين يعترضون السفن التجارية الإسلامية فضلاً عن الدافع الأهم وهو نشر الإسلام[50]، ومن خلال محمد بن القاسم تم فتح عدد من مدن السند[51]، والتي أصبحت أقليماً يتبع إدارياً ودينياً للخلافة الأموية وتقام الخطبة باسم الخليفة الأموي بمساجد السند الإسلامية الديبل وغيرها[52].

وبمجيء العباسيين (132-656هـ/ 749-1258م) إلى الخلافة لم يتبعوا الخلفاء نهج التوسع والفتح بقدر ما كانوا يحاولون الحفاظ على حدود الدولة العربية الإسلامية التي اتسعت في خلافة الأمويين ، فتعاقب على ولاية السند عدد من الولاة العباسيين مع استمرار العلاقات التجارية مع الهند وتبادل الهدايا ، فقد أهدى احد ملوك الهند إلى الخليفة هارون الرشيد (170- 193هـ/ 786-809م) "هدايا جليلة في جملتها قضيب زمرد أطول من الذراع وعلى رأسه تمثال طائر من ياقوت أحمر"[53]، كما تبادل الخليفة المأمون (198-218هـ/ 815-835م) الرسائل والهدايا مع ملوك الهند[54].

ثم دخل أقليم السند أيام الخليفة المتوكل على الله (232-247هـ/ 846-861م) عهد سمي عهد الإمارات المستقلة[55]، التي لم يعد للخليفة العباسي أي سلطة حقيقية سوى ذكر اسمه في الخطب وإرسال الهدايا وهذه الإمارات الإسلامية كان بعضها تحت حكم مسلمين من عنصر هندي وبعضها تحت حكم مسلمين من العرب الذين استوطنوا الهند منذ عهد الفتوحات الأولى ، وابرز تلك الإمارات صغيرة متناحرة الإمارة الماهانية (198هـ/ 813م)[56]، ثم الإمارة الهبارية (240هـ/ 854م)[57] تلتها الإمارة السامية (279هـ/ 892م)[58]، ثم الدولة الإسماعيلية (375هـ/ 985م)[59]، وإقامة دولتهم هناك ، على أن الفتوحات الإسلامية قد توقفت تماماً ، وظلت الهند بعيدة أي أن فتح إسلامي حتى طرق بابها السلطان محمود الغزنوي[60].ولعل أول حكم للأسر التركية في بلاد الهند يعود إلى الإمارة الغزنوية التي تنسب إلى

سبكتكين (Subactakin)[61]، وهو من مماليك (أبي إسحاق بن البتكين) قائد جيش غزنة (Gazna)[62]. والذي واصل جولاته في بلاد الهند حتى فتح الكثير من مدنها ، ومن ثم اعقبه (الغوريون)[63]، الذين توسعوا على حساب الغزنويين .

وفي سنة (588هـ/ 1192م) اعد السلطان غياث الدين محمد الغوري جيشاً كبيراً بقيادة الأمير شهاب الدين محمد، وضم عدد من المتطوعة الأفغان، والترك ، والفرس ، التقى بالجيوش الهندية عند الموضع نفسه، وانتهت المعركة بينهما بانتصار الجيش الغوري وإعادة فتح عدد من المدن الأخرى، منها سمنها (Smnha) وكهرام (Kahram) ، ومن ثم اتجه الجيش نحو دلهي وافتتحها[64].

ثالثا : التأثيرات الحضارية المتبادلة بين العرب المسلمين والهند

كان من نتائج الإتصالات التجارية والدبلوماسية والاحتكاك الحربي بين العرب المسلمين والهند، أن بدأ تفاعل تأثر وتأثير حضاريين، وعرف عن الحضارة العربية الإسلامية تفوقها ونضجها ويمكن ملاحظة التأثيرات الحضارية من خلال:

1- انتشار الإسلام:

كانت في الهند ديانات ومعتقدات عديدة منها الهندوسية والبوذية وغيرها ولكن استطاع الإسلام أن ينتشر على نطاق واسع ، وتم انتشاره بالطرق السلمية الهادئة وفي مقدمة وسائلها التجار، وقد عرف عن التاجر المسلم انه لا يحمل بضاعة وسلعة ، بل ديناً وحضارة، وهو صورة مصغرة للإسلام في سلوكه وتعامله وصفاته الحميدة من صدق وأمانة وثقة نالها من خلال ثقة أهل الهندية ، وحظى باحترامهم ، فتحول التجار إلى بور للتأثير ونشر الإسلام ، والذي هو عقيدة راسخة ورسالة عالمية صالحة لكل زمان ومكان، فالتاجر المسلم يحمل حضارة متفوقة وديناً راقياً، وتعامل بروح عالية مع الهند الذين لديهم تقاليدهم الخاصة وبمرور الزمن كسب التجار المسلمون ثقة الهنود وسمحوا لهم بالإقامة والاستقرار ، فكانت

جالية إسلامية كبيرة ، وحصل من تلك الإقامة أن تزوج التجار المسلمون من أبناء الجالية من الهنود ، فأسهمت تلك المصاهرة في نشر الإسلام[65].

كما شكل دخول الدين الإسلامي إلى بلاد الهند ابرز تأثير حضاري على المنطقة مع كل ما يحمله من رقى حضاري وتسامح وبساطة بعيداً عن التعقيد والغلو لايرى الوساطة بين العبد وربه في العبادة والدعاء ويقر بالمساواة بين الناس التي لم يكن للهند عهداً بها وقد أقر هذه الحقيقة التاريخية رئيس الوزراء الهندي الراحل جواهر لال نهرو إذ قال: "إن دخول الإسلام أهمية كبيرة في تاريخ الهند، انه قد فضح الفساد الذي كان قد انتشر في المجتمع الهندوكي انه قد اظهر انقسام الطبقات واللمس المنبوذ وحب الاعتزال عن العالم الذي كان تعيش فيه الهند، أن نظرية الأخوة الإسلامية والمساواة التي كان المسلمون يؤمنون بها ويعيشون فيها أثرت في أذهان الهندوس تأثيراً عميقاً[66].

واحدث الإسلام تغييراً كبيراً في تعامله مع المرأة فاعترف بحقوقها واستقلال شخصيتها فقد كانت المرأة تابعة للرجل تعيش معه، وتموت إذا مات، وتحرق نفسها ، لأن المجتمع كان لا يرى لها حقاً في الحياة بعد زوجها، وقد قاوم المسلمون هذا الاتجاه ولم يبق منه إلا القليل في المناطق التي لا نفوذ للإسلام فيها[67].

2- انتشار اللغة العربية:

انتشرت اللغة العربية في بلاد الهند عن طريق التجار الذين كانوا يتوافدون إلى سواحل الهند مما أدى إلى تكوين علاقات تجارية مع سكانها واستقرارهم في تلك البلاد، ومن خلال استقرارهم شكلوا جاليات عربية أسهمت في نشر الدين الإسلامي ، واللغة العربية ، إذ أينما وجد الإسلام وجدت اللغة العربية لأنها لغة الدين والفتح والحضارة[68]، وقد أشار ابن خلدون (ت808هـ/ 1405م) إلى هذه الحقيقة فذكر: "إن لغة أهل الأمصار الإسلامية كلها"[69].

فعلى المسلم في بلاد الهند أن يتعلم اللغة العربية أولاً على الأقل لكي يتمكن من قراءة القرآن وأداء الصلاة وغيرها من تعاليم الدين الإسلامي[70].

ومن الخدمات الجليلة التي قدمها العرب للثقافة الهندية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الهندية (السنكريتية) سنة (207هـ/ 822م) في زمن الدولة الهبارية(71).لكن بقيت اللغة العربية هي اللغة السائدة سواء في إقامة العبادات أو في الحياة العامة يقول المقدسي (ت380هـ/ 990م) عن تجار السند "كلهم تجار كلامهم سندي وعربي"(72).

3- انتشار العلوم (التاريخ):

لم يقتصر التاريخ العربي الإسلامي على الدين واللغة فقد نقل العرب المسلمون إلى الهند علوم جديدة ، من اجلها وانفعها علم التاريخ فقد كانت البلاد فقيرة في التاريخ ليس في مكتباتها كتب تاريخ بالمعنى الصحيح إنما احتوت على صحف دينية أو ملاحم مقصورة على حرب أو عهد ملك ما، أما العرب المسلمون فقد كونوا في التاريخ مكتبة هائلة من أوسع المكتبات التاريخية في العالم(73)، وقد أشار كوستاف لوبون قائلاً: "ليس للهند القديمة تاريخ ، وليس في كتبها وثائق عن ماضيها ... فالحق أن دور الهند التاريخي لم يبدأ إلا بعد المغازي الإسلامية في القرن الحادي عشر بفضل مؤرخي المسلمين"(74).

4- الجانب العمراني:

كان من نتائج فتح العرب المسلمين لبلاد الهند انهم شيدوا المساجد ودور العبادة والأبنية على الطراز العربي الإسلامي وأدخلوا الفن المعماري الشرقي الذي خلى من التعقيد والبهرجة مع ما فيه من رونق وبساطة وجمال مع مراعاة الجانب الشرعي في العمران كترك الصور والايماءات الزخرفية والايقونات والاستعاضة عنها بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة أو كتابة أسماء الله الحسنى على الجدران أو تزيينها بالألوان الزاهية(75).

لا يخفى أن النقوش الكتابية كانت تعد من أهم العناصر الزخرفية للعمارة الإسلامية إذ نادراً ما كان المسلمون يشيدون العمائر دون كتابات تذكارية أو لوحات تأسيسية تهدف في الغالب إلى تخليد اسم صاحب العمارة ومشيدها وذكر اسم السلطان المعاصر وتاريخ التشييد، وأنواع الخطوط المستعملة في الهند، إلا أن بعض المعلومات تشير إلى استخدام

الخط الكوفي من قبل الفنانين المسلمين في البداية ، ومن ثم اتجهوا إلى كتابة خط النسخ والثلث فيما بعد[76].

وقد توفرت لدى المسلمون في الهند عوامل البناء والعمارة من المواد الإنشائية وحوروها ووضعوها في قالب يلائم أغراض بناء المساجد فأضافت نكهة معمارية إسلامية جديدة بإزالة التماثيل والأصنام وكتابات الآيات القرآنية بدلها[77].

تعتبر المساجد التي عمرها المسلمين في الهند تعبيراً صادقاً عن الأسلوب العربي الإسلامي في البناء فكانت المساجد عبارة عن عمارة تقام لتغطية مكان فسيح مفتوح وتنقسم الى غرف وقاعات متسعة في الغالب[78].

لم يقتصر التأثير الحضاري العربي الإسلامي على الجوانب التي ذكرت فقط بل شملت أيضاً علم الحديث والفقه والتصوف إضافة إلى العلوم العقلية المختلفة[79].

رابعا : التأثير الحضاري الهندي على العرب المسلمين :

عرف العرب الهند منذ قديم الزمان وعندما دخلوها كفاتحين وتجار يحملون قيم وحضارة الإسلام تعاملوا مع تلك المنطقة على ما امتاز به الإسلام وهو الانفتاح على الحضارات المختلفة وقبول ما لدى الآخر من حضارة بما لا يتعارض مع العقيدة وسلامتها[80].

فقد أثرت الحضارة الهندية في الثقافة العربية الإسلامية وتجلى ذلك في عدة محاور ، فقد كان من الطبيعي نتيجة للاحتكاك بين الطرفين أن تتسرب كلمات هندية إلى اللغة العربية واندمجت فيها اندماجا لايدع الشك في أصلها الهندي منها (كافور، وقرنفل ، وزنجبيل، وموز وغيرها) ، فقد حرفت بعض الشيء أو عربت ومن ناقلة القول ان الكثير من العرب أطلقوا على بناتهم اسم (هند) وهذا صدى لطبيعة العلاقات مع بلاد الهند[81].

عد العرب المسلمين الهنود احد الأمم الأربعة التي تتميز عن باقي الأمم وهو (الفرس، والروم، والصين، والهند) قال المسعودي: "إن الهند كانت قديم الزمان العزة إلى فيها الصلاح والحكمة...." [82] .

ومن أهم العلوم التي استفاد العرب المسلمين فيها من الهند كانت.

1. الرياضيات :

استفاد العرب من الهنود في مجال الرياضيات ومايتعلق بالأرقام واستخدام الصفر وبعض العمليات الحسابية التي برع فيها الهنود[83].

2. الطب:

اهتمام العرب بعلم الطب الهندي كان أكثر من اهتمام الأمم الأخرى به في العصر العباسي ، ولعل احد الأسباب وأهمها البرامكة فاهتموا بالعلوم الهندية ونقلوها إلى العربية ، حيث تشير المصادر إلى أن بعض الخلفاء أصيبوا بأمراض عجز أطباء العرب واليونان في معالجتها مما تطلب الأمر إلى الاستعانة بأطباء الهنود وجلبهم إلى دار الخلافة العباسية[84]، وخاصة أمراض اضطراب الهضم الذي عانى منه الخليفة المنصور (136-158ه/ 753-774م) وفشل الأطباء العراقيين وغيرهم من معالجته، وكانت النتيجة أن ذهب الخليفة المنصور ضحية عدم الالتزام بالنصائح التي وجهها له الأطباء[85].

واتصلت بغداد في عصر هارون الرشيد (170- 193ه/ 776-808م) بأشهر أطباء الهند البارعين، وجيء بكتب تاريخ الهند الى الخليفة هارون الرشيد لما أصيب بمرض شديد (مرض الصداع الدائم) طلب أطباء الهند المتخصصين في طب الفيد (Veda) ، فأشار البرامكة عليه بطلب طبيب معروف من بلاد الهند يدعى منكه الهندي (Manka)[86].

لقد انتقلت العلوم الطبية الهندية إلى المشرق العربي عن طريق مدرسة جندسابور الطبية، فقد اشتهرت هذه المدرسة بالطب والتشريح واستعان خلفاء بني العباس ، بعلمائها وأطبائها ومدرسيها فعلى أيدي آل بختشيوع وغيرهم ترجمت الكثير من الكتب الإغريقية والهندية والفارسية التي كانت تدّرس في هذه المدرسة[87].

3- **الفلك:** عنى مسلموا الهند بهذا العلم لأهميته في تحديد القبلة وأوقات الصلاة وبداية الأشهر القمرية وخاصة شهر رمضان وذي الحجة الذي يتوقف عليه بدء ركن من أركان

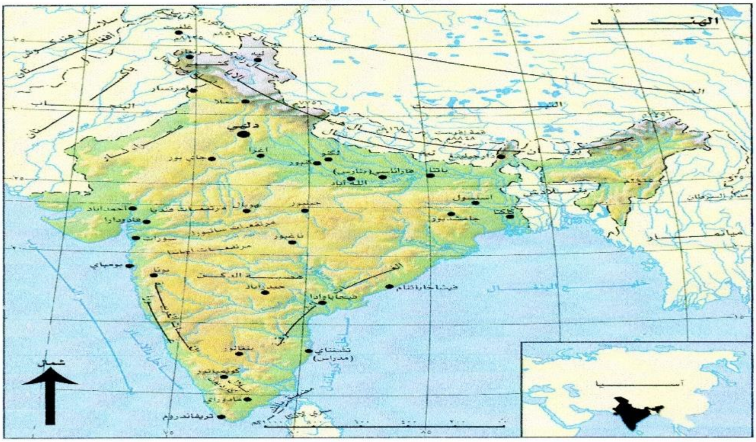
الإسلام، وانتقلت معرفة الهنود منذ وقت مبكر من العصر العباسي إلى العرب المسلمين إذ أن الخليفة المنصور انتدب إلى بلاطه عددا من العلماء الهنود وكان من بينهم العالم مانكه (Mankha) والذي احضر معه رسالة في الفلك وهي كتاب (السند هند) حينها أمر الخليفة المنصور العالم إبراهيم الفزاري[88]، بتأليف كتاب بعلم الفلك اسماه (السند هند) حيث ترجمه على الفور إلى العربية وعنه يقول اليعقوبي: "الهند أصحاب حكمة ونظر....." [89].

كما تركت الهند آثار بارزة في الفنون الأدبية في المشرق العربي وظهر ذلك بأشكال مختلفة حيث وصل للمشرق العربي كتب قصصية تحمل معاني أخلاقية مؤثرة خطب بإعجاب واهتمام أدباء العرب مع تلك الكتب المترجمة إلى اللغة العربية كتاب كليلة ودمنة[90].

الخاتمة

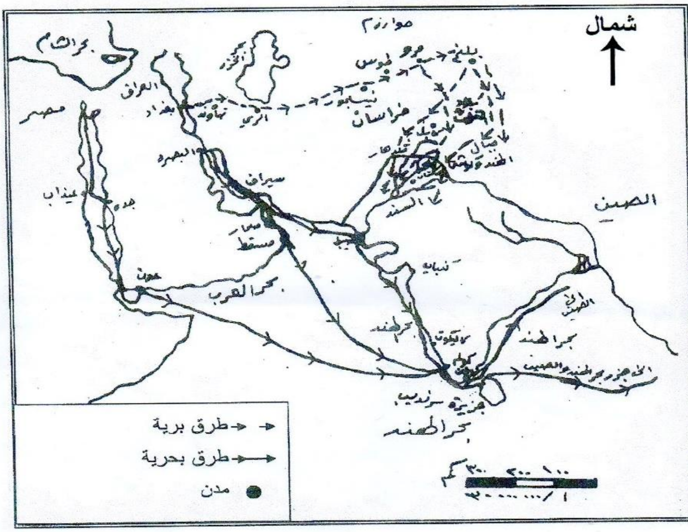
1. إن العلاقات التجارية بين العربية الإسلامية والهند قد سبقت العلاقات الحربية فرحلات التجار العرب إلى بلاد الهند قد مهدت الطريق للتعرف على شعوب تلك المنطقة بعلوم وآداب وفنون وعادات ونتج عن ذلك انتشار الدين الإسلامي والثقافة العربي الإسلامية.
2. امتزج الفن العمراني الهندي بالفن العمراني الإسلامي فظهر فن هندي إسلامي خاصة بعد أن فتح العرب بلاد السند والهند ويمكن ملاحظة ذلك من خلال بناء المساجد والقصور وغيرها.
3. امتزجت الحضارة العربية الإسلامية مع الحضارة الهندية القديمة فأخذت منها وأعطتها في شتى مجالات العلم والمعرفة والأدب وشكلت بذلك التمازج ثقافة هندية إسلامية جديدة تدين للعرب المسلمين بالكثير.

خارطة الهند الطبيعية



- نقلا عن الموقع الالكتروني www.travelzad.com

الطرق البرية والبحرية المؤدية للهند



- اخذت عن : ابراهيم ، الهند في المصادر البلدانية ، ص١٤٥

الهوامش

(1) هاشم خضير الجنابي ، جغرافية اورسيا ، دراسة في الجغرافية العامة والأقليمية ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، (جامعة الموصل، 1987) ، ص62.

(2) الحسن بن احمد بن يعقوب، صفة جزيرة العرب ، تحقيق: محمد بن علي الاكوع الحوالي، دار اليمامة، (الرياض، 1974) ، ص42؛ W.H.Moreland, Ashort Historyof India, (London, 1966) .

(3) صفة جزيرة العرب ، ص9-10؛ للتفاصيل ينظر: زكريا بن محمد بن محمود القزويني ، مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت، 1985) ، ص68.

(4) مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى بها يوسف البقاعي ، دار إحياء التراث العربي ، (بيروت، د. ت)، مج 1 ، ص56.

(5) ياسر عبدالجواد حامد المشهداني ، تاريخ الدول الإسلامية في آسيا ، ط1، دار الفكر ، (عمان، 2000) ، ص70.

(6) يضم المصطلح الدول التالية حسب التسميات الحديثة (فيتنام ، كمبوديا، بورما ، تايلاند، ماليزيا ، سنغافورة، سيريلانكا، اندونيسيا ، للمزيد ينظر: احمد شلبي ، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ط1 ، (القاهرة، 1983) ، ج8، ص403.

(7) عزيز عظمه ، العرب البرابرة ، ط1، (الرياض، 1991) ، ص103.

(8) رحلة سليمان التاجر أوردها السيرافي ضمن رحلة السيرافي إلى الهند والصين واليابان واندونيسيا ، طبع دار منشورات البصري ، (بغداد، 1961) ، ص65.

9() أبو الريحان محمد البيروتي، في تحقيق ماللهند من مقولة في العقل أو مرذولة، دار المعارف العثمانية، (حيدر آباد، 1958) ، ص357 .

10() أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ، الجغرافية، تحقيق: محمد حاج صادق، منشورات المعهد الفرنسي ، (دمشق، 1970) ص19.

11() هي جزيرة في أقصى بلاد الهند كرهر كند في حدود الصين. ينظر : شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت ابن عبدالله الحموي الرومي البغدادي الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر ، (بيروت، 1957) ، مج 3، ص125-126.

12() عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بابي الفداء ، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه: رينودوماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية، (باريس ، 1840) ، ص368؛ نفيس احمد، الفكر

الجغرافي في التراث الإسلامي ، ترجمة: فتحي عثمان ، مرجعة، وعلي أدهم، ط2، دار القلم ، (الكويت، 1978) ، ص277.

13) رضوان عطية وردي الجبوري ، دور الهنود في المشرق العربي (1-300هـ/ 600-912م) ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية ، (جامعة الموصل ، 2008) ، ص10.

14) محمد أكرم الندوي، "التبادل الثقافي بين الهند والعرب"، مجلة الثقافة الهند، ع1، (دلهي، 1990) ، مج1، ص151.

15) سليمان الندوي ، العلاقات بين العرب والهند، مطبعة حيدر اباد، (الهند، 1930) ، ص35.

16) احمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصور ، ط2، دار الكتب العلمية، (بيروت، 2002)، ج1، ص241.

17) فيصل السامر، الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية في الشرق الأقصى، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة ، (بغداد، 1986) ص10.

18) مليبار: أقليم كبير عظيم يشتمل على مدن كثيرة ويقع جنوب الهند على ساحل البحر ، رضوان عطية وردي الجبوري، الهند في عصر السلطنة الإسلامية (602-815هـ / 1205-1413م) ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية ، (جامعة الموصل، 2012) ، ص42.

19) سيلان أو سرنديب: تسميات قديمة لجزيرة سيرلانكا الحالية وهي أرض قد أحاط بها البحر من كل ناحية شبه جزيرة ، عادل محي الدين الآلوسي، تجارة العراق البحرية مع اندونيسيا حتى أواخر القرن السابع الهجري، (بغداد، 1984) ، ص252.

20) السامر ، الأصول التاريخية ، ص14.

21) الزط: طائفة من الهنود جاءوا من شمال غرب الهند واستوطنوا الجزيرة العربية وسواحل بحر العرب. ينظر: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، فتوح البلدان ، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، (بيروت، 1978)، ص367.

22) الاساورة: سكنوا سواحل السند وسرنديب ثم انتقلوا واستقروا بالبصرة . ينظر: حمد محمد بن صراي، العلاقات الحضارية بين منطقة الخليج العربي وشبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا (ق3-ق20-703م)، (الرياض، 2006)، ص130-132.

23) الجبوري ، "دور الهنود"، ص18-20.

24) طارق فتحي سلطان، تاريخ الإسلام في جنوب شرق آسيا، مطبعة المحمدية ، (الموصل، 2006)، ص52.

25() أبو علي احمد بن علي أبي ابن رسته، الاعلاق النفيسة، مطبعة بريل، (ليدن، 1982)، ص135.

26() المولتان: تتكون من مقطعين " مول " وتعني الأصل ، " وتان " تعني الموضع ، للتفاصيل ينظر: البيروني ، تحقيق: مالالهند ، ص277.

27() شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر المعروف البشاري المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط2، مطبعة بريل ، (ليدن، 1906)، ص347.

(28) الآلوسي ، العروبة والإسلام في جنوب شرق آسيا الهند واندونيسيا ، دار الشؤون الثقافة العامة ، (بغداد، 1988)، ص15-16.

29() تقي الدين احمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد المقريزي ، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، تحقيق: مصطفى زيادة ، (القاهرة، 1958)، ج1، ص15.

30() مصطفى العبدالله الكفري، الملاحة التجارية في المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، بحث منشور ضمن الموقع الالكترونية www-ahewar-arg.

31() سلطان، تاريخ الإسلام، ص14.

(*) ينظر : خارطة الطرق البرية والبحرية المؤدية للهند.

32() خراسان: بلاد واسعة ، أول حدودها مما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند وطخارستان وغزنة وسجستان وكرمان، للتفاصيل ينظر: الحموي ، معجم البلدان، ج2، ص35.

33() كابل: مدينة مشهورة بأرض الهند بها ما يوجد من الجروم إلا النخل ويقع بنواحيها الثلج ولايقع بها، وأهلها مسلمون وكفار، للتفاصيل ينظر: القزويني ، آثار البلاد وأخبار العباد، دار بيروت للطباعة والنشر، (بيروت، 1960) ، ص243.

34() البنجاب: أقليم يقع في الشمال الغربي من بلاد الهند (باكستان حديثا) ، للتفاصيل ينظر:إسماعيل العربي ، الإسلام والتيارات الحضارية في شبه القارة الهندية، دار العربية للكتاب، (تونس، 1985) ، ص11.

35() المنصورة: مدينة عظيمة تقع وسط نهر مهران وهي تشبه الجزيرة ، كثيرة النعم وبها تجتمع التجارة، للتفاصيل ينظر: مؤلف مجهول، حدود العالم من المشرق إلى المغرب ، ترجمة عن الفارسية وحققه: يوسف الهادي ، دار الثقافة للنشر ، (القاهرة، 2002)، ص95.

36() اليعقوبي، البلدان، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية ، (بيروت، 2002) ، ص287-288؛ المسعودي ، مروج، ج2، ص157؛ أبو الفداء، تقويم، ص16؛ محمد صديق حسن، تجارة العراق مع

بلدان المشرق في القرنين الثاني والثالث الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، (جامعة الموصل، 1985) ، ص80-81.

37() كرمان: ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، للتفاصيل ينظر: الحموي، معجم البلدان، ج4، ص454.

38() أبو القاسم عبيدالله بن عبدالله ابن خرداذبه، المسالك والممالك، تحقيق: دي غويه، مطبعة بريل، (ليدن، 1882) ، ص55-153.

39() أبو زيد الحسن السيرافي ، رحلة السيرافي، الهند والصين واليابان واندونيسيا ، تحقيق: علي البصري، طبع دار منشورات البصري، (بغداد، 1961) ، ص36.

40() أنور عبدالعليم، الملاحة وعلوم البحار عند العرب،مطبعة اليقظة ، (الكويت، 1979)، ص72.

41() مروج ، ج1، ص147.

42() محمد بن عبدالمنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، مؤسسة ناصر، (بيروت، 1980)، ص559.

43() المسعودي، مروج، ج1، ص121.

44() الحميري ، الروض ، ص494.

45() السيرافي، رحلة السيرافي ، ص31.

46() السامر، الأصول التاريخية ، ص147؛ سلطان ، تاريخ الإسلام، ص54.

47() سلطان ، تاريخ الإسلام، ص54.

48() سفيان ياسين إبراهيم، الهند في المصادر البلدانية (القرن 3- 7هـ/ 9-13م) ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، (جامعة الموصل، 2010)، ص111.

49() التاجر، رحلة ، ص36؛ إبراهيم ، الهند في المصادر ، ص111.

[50] جمال الدين الشيال ، تاريخ دولة اباطرة المغول الإسلامية في الهند، مطبعة دار المعارف، (الإسكندرية، 1968) ، ص9-13.

[51] عزالدين أبي الحسن علي بن الأثير، الكامل في التاريخ، دار بيروت، (بيروت، 1966)، ج4، ص205.

[52] بوزورث شاخت، تراث الإسلام ، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (الكويت، 1988)، ج1، ص196؛ المشهداني ، العلاقات المصرية الهندية

(648- 923هـ/ 1250-1517م) ، دراسة في الجوانب السياسية والحضارية ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية ، (جامعة الموصل، 2000)، ص12.

(53) القاضي الرشيد بن الزبير، الذخائر والتحف، تحقيق: محمد حميد الله، مراجعة وتقديم : صلاح الدين المنجد، سلسلة التراث العربي ، دائرة المطبوعات والنشر، (الكويت، 1959)، ص20.

(54) إبراهيم ، الهند في المصادر، ص33.

(55) أبو العباس احمد بن يوسف بن احمد الدمشقي الشهير بالقرماني، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، عالم الكتب ، (بيروت، 1978) ، ص159- 160.

(56)الماهانية: وهي منطقة بعيدة عن السند ، وتقع في أراضي كجرات ، وقد أسهل فضل بن ماهان في السندات، واستطاع فضل بن ماهان أن يدخل هذه المنطقة ، للتفاصيل ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص 433.

(57) الإمارة الهبارية: تنسب هذه الإمارة إلى عمر بن عبدالعزيز الهباري، وقد استطاع هذا ان يقضي على العامل العباسي في السند، للتفاصيل ينظر: شلبي، موسوعة التاريخ، ص269-270.

(58) الإمارة السامية: تقع في الملتان وسميت نسبة إلى أميرها محمد بن القاسم السامي وقد انتهز فرصة ضعف الخلافة العباسية وأعلن هذا الوالي استقلاله ، للتفاصيل ينظر: ابن رسته ، الاعلاق النفيسة، ص135.

(59) الإسماعيلية: نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهم الامامية يتفقون مع الامامية الاثني عشر في المبدأ العام للشيع ، وهو انه لا بد للناس من أمام معصوم يبلغهم الشريعة عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، للتفاصيل ينظر: عبدالرحمن بن محمد الحضرمي المعروف بابن خلدون ، العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت، 1957) ، مج5، ص54.

(60) النمر ، تاريخ الإسلام، ص78.

(61) سبكتكتين: أصله من الترك الوثنيين من سلالة آفاق التركية ، وقد وقع في اسر المسلمين ، وهو احد الذين اشتراهم البتكين قائد الجيوش السامانية على خراسان ، تدرج في المناصب الإدارية حتى ولي غزنة ، للتفاصيل ينظر: أبو النصر محمد بن عبدالجبار العتبي، تاريخ اليميني ، مطبعة المعارف ، (القاهرة، 1869) ، ج1، ص58.

(62) غزنة : بفتح أوله وسكون ثانيه، هكذا يتلفظ بها العامة، والصحيح عند العلماء غزنين، ويعرفونها فيقولون جزنة، ويقال المجموع بلادها (زابلستان) وغزنة قصبتها، للتفاصيل ينظر: الحموي ، معجم البلدان، مج2، ص 196-197.

(63) الغورية، تمتد الإمارة الغورية بين مدينتي هراة وغزنة في الأجزاء الوسطى في أفغانستان الحالية، وقد اشتق اسمها من جبل الغور ، للتفاصيل . ينظر: أبو العباس احمد بن علي بن عبد الله ابن القلقشندي ، صبح الاعش في صناعة الانشا، مطابع كوستاتوماس وشركاؤه، (القاهرة، د.ت) ، ج4، ص358؛ سلطان، الدولة الغورية (543-612هـ/ 1148-1215م)، دار ابن الأثير، (الموصل، 2008)، ص14.

(64) النمر، تاريخ الإسلام، ص135-136؛ سعد حذيفة الغامدي، الفتوحات الإسلامية لبلاد الهند والسند وتاريخ الدول الإسلامية في المشرق حتى غزو المغولي (92-629هـ/ 711-1231م)، ط1، دار اشبيليا، (الرياض، 1996)، ص407-412.

(65) سلطان، تاريخ الإسلام، ص46، 175.

(66) ابو الحسن علي الحسني الندوي، المسلمون في الهند، دار الفتح، (دمشق، 1962)، ص23-34.

(67) شلبي، موسوعة التاريخ، ج8، ص313.

(68) عبدالله مبشر الطرازي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب، ط1، دار عالم المعرفة، (السعودية، د.ت) ج1، ص432.

(69) المقدمة، ط1، دار القلم، (بيروت، 1978)، ص379.

(70) إبراهيم، الهند في المصادر، ص119.

(71) الآلوسي، العروبة والإسلام، ص31.

(72) المقدسي، أحسن التقاسيم، ص479.

(73) الندوي، المسلمون في الهند، ص24-25.

(74) حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، مطبعة عيسى الحلبي وأولاده، (القاهرة، 1969) ، ص342.

(75) الساداتي، تاريخ الدول، ص16؛ الآلوسي، العروبة والإسلام، ص30.

(76) محمد يوسف صديق، النقوش الكتابية العربية على العمائر في المشرق العربي وأثرها في المحافظة على المعلومات التراثية العربية، مقال منشور على شبكة المعلومات الدولية الانترنيت، الموقع

hpp://www-anabcin.net/arabic/ 5 nadweh/pivot-b/arabicindcription-htm.

(77) ضياء الدين ديسائي ، " فن البناء الإسلامي في الهند (المساجد) "، مجلة ثقافية،ع1، (دلهي، 1966)، مج17، ص82.

(78) المشهداني ، تاريخ الدول، ص93.

(79) ديسائي ، " فن البناء " ، ع1، مج17، ص82.

(80) المشهداني ، العلاقات المصرية، ص93.

(81) الندوي، "التبادل الثقافي"، ع1، مج1، ص155.

(82) مروج ، ج1، ص61.

(83) حسين علي الطحطوح، مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند، (602- 1118هـ/ 1206-1707م)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، (جامعة الموصل، 1979)، ص172.

(84) حسن ، تاريخ الإسلام، ج2، ص253.

(85) سيجرد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة وتحقيق: فؤاد حسين علي ، دار النهضة العربية ، (القاهرة، د.ت) ، ص173.

(86) أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، (بيروت، 1968) ج1، ص78.

(87) حكمت نجيب ، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، مطبعة جامعة الموصل، (الموصل، 1977) ، ص21؛ سلطان ، تاريخ الإسلام، ص40.

(88) الفزاري: هو إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة الفزاري ولد في الكوفة وقدم دمشق. ينظر: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف ، ومحي هلال السرحان، ط1، موسه الرسالة، (بيروت، 2001)، ج8، ص39-41.

(89) تاريخ اليعقوبي، ج1، ص83؛ الطحطوح، مظاهر الثقافة، ص16.

(90) البيروني، في تحقيق ما للهند، ص269.

الكاتب: د/محمد كرادي
باحث في التاريخ الحديث والمعاصر
جامعة ابن طفيل- القنيطرة- المغرب
البريد الالكتروني: allah5588@gmail.com

عنوان المقال: صورة المغرب في مرأة الرحلة الكولونيالية،شارل دو فوكو نموذجا.

تاريخ الارسال: 2019/01/25 **تاريخ القبول:** 2019/03/12 **تاريخ النشر:** 2019/04/30

صورة المغرب في مرآة الرحلة الكولونيالية، شارل دو فوكو نموذجا

The image of Morocco in the mirror of the colonial journey، Charles de Foucauld is a model

ملخص:

تعد الرحلات الأوروبية نحو شمال إفريقيا خلال القرن 19م ومطلع القرن العشرين فرصة نادرة تجسد التفاعل بين الذات الواصفة (الرحالة) والآخر الموصوف، فهي مناسبة مهمة لتجميع عدد من الانطباعات والتصورات العامة، وفرصة تسمح بتقديم صورة ما عن ذلك الآخر (المغاربي) الذي طالما شكل مصدر الإثارة والخيال، في سياق تاريخي دقيق حافل بالأحداث السياسية والعسكرية.

إذ لم يُقحم الفضاء المغربي بشكل واضح داخل الأدب الفرنسي إلا مع تزايد أهميته السياسية والإستراتيجية نتيجة الأحداث المتسارعة التي عرفها خلال القرن التاسع عشر، ابتداء بهزيمة إيسلي سنة 1844م، ثم هزيمة تطوان 1859-1860م، ما حوله إلى مختبر أبحاث ودراسات متنوعة المشارب والتخصصات بغية معرفة طبيعة أنساقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتكويناته القبلية وعلاقاتها بالمخزن. فشكلت الرحلة إلى المغرب إحدى آليات البحث والكتابة عن هذا الفضاء، ووسيلة للتعرف على خباياه وبُناه العتيقة، الشيء الذي يفسر توافد العديد من الرحالة محملين بهواجس وطموحات لا تخلو من أبعاد استعمارية، وفي مقدمة هؤلاء نذكر "شارل دو فوكو" الذي مكنه تنكره في هيأة عابر سبيل يهودي التغلغل داخل أكثر المناطق عزلة، وتدوين أدق التفاصيل في مؤلف شهير حمل اسم (Reconnaissance au Maroc)، حمل ملاحظات متنوعة عن الأماكن التي مر بها وأخلاقيات سكانها وسلوكياتهم،

وسار على نهجه عدد كبير من رحالة يحدوهم طموح الشهرة والاستكشاف، مشكلين بذلك الطلائع الأولى للحملة الفرنسية في المغرب، ومنتجين صورا لم تعبر عن الواقع المغربي بقدر ما شكلت تجسيدا لمشروع استعماري رام إلى تشويه الآخر ونعته بأوصاف التوحش والبدائية والعتاقة، لتبرير كل العمليات العسكرية المزمع تنظيمها بعد ذلك.

الكلمات المفتاح: الرحلات-الاستعمار- الصورة- المغرب- غرائبي- شارل دو فوكو.

Abstract:

European journeys to North Africa during the 19th century and the early 20th century were a rare opportunity to embody the interaction between the self-describing (travellers) and the other described. It was an important occasion for gathering a number of public impressions and imaginations, and an opportunity to picture the other (Maghreb), which has been the source of excitement and imagination, in a delicate historical context replete with political and military events.

Moroccan space has not been clearly inserted into French literature only after its increasing political and strategic factors. These reasons were triggered by the accelerating events of the 19th century, beginning with the defeat of Isley in 1844, and then the defeat of Tetouan in 1859. These events transformed Morocco into a laboratory of research and studies of various disciplines in order to know the nature of its political, economic and social patterns, its tribal formations and its relations with the Makhzen. The journey to Morocco was one of the mechanisms of research and writing about this space. It was also means of identifying Moroccan mysteries and ancient builders. These research and writing explained the influx of many pilgrims loaded with ambitions that were not devoided of colonial dimension. One of the most famous travellers was Charles de Foucauld, played the role of a Jewish traveller, infiltrated into the most remote areas and wrote a book named “Reconnainssance au Maroc”. In this book he gave a detailed

and different information about the places he had passed by and he also gave a detailed account about the inhabitants' behaviours and morals. Many other travellers who had the same ambition of fame and exploration were the first vanguard of French campaign against Morocco. They not only produced irrelevant pictures and descriptions that did not reflect the Moroccan reality, but also they started a strong campaign against Morocco planning for a colonial project which undermined Moroccans and aimed at attacking them and considered them barbaric , dump and primitive. All these efforts had been done just to justify all the military operation to be organized afterwards.

Keywords: journeys, colonization, photo, Morocco, exotic, Charles de Foucauld.

تقديم:

من المعروف أن اهتمام الأوروبيين بالمغرب وشمال إفريقيا عامة اندرج في سياق تاريخي محدد ومحسوم فيه الآن، وهو السباق المحموم لاكتشاف المناطق المزمع استعمارها، وتبعا لذلك نظمت الدول الأوروبية رحلات استكشافية متعددة الانتماءات والتخصصات، استحوذت فيها فرنسا على النصيب الأوفر، بشكل يعكس اهتمامها بالمنطقة منذ احتلال الجزائر سنة 1830م، والتي تحولت –منذ ذلك الحين- إلى مركز انطلاق جُل الرحلات الفرنسية نحو باقي الأقطار، منها المغرب الذي ظل إلى حدود القرن 19م محافظا على كيانه السياسي -ولو شكليا- بعيدا عن التدخل المباشر للأوروبيين إلى انهزامه في واقعة إيسلي سنة 1844م، ثم حرب تطوان 1859-1860م التي أزالت حجاب الهيبة عن البلاد حسب تعبير الناصري[i]. فانتقل إلى المغرب منذ ذلك الحين نخبة من "الحجاج الأوروبيين" تسبقهم مخيلة مُحملة بجملة من الصور والأفكار تكونت من خلال ما سمعوه من روايات وأساطير عن هذه الإيالة الشريفة، و"مدفوعين بالامتيازات التي وفرتها ظروف القرن 19م والمتمثلة في: التطورات الاستثنائية لوسائل النقل والمواصلات...(مما) سيؤدي مباشرة إلى تشجيع وتسهيل حركة الكشوفات الجغرافية، ومنها الرحلات الاستكشافية"[ii]. هذا في الوقت الذي استطاعت فيه الطباعة تحويل هذا الجنس الأدبي (أدب الرحلة) إلى أحد أكثر الكتب رواجا وشيوعا، نتيجة غزارة

النصوص المنشورة، ما منحها شعبية كبيرة بين صفوف القراء. إذ كانت الرحلة تُطبع وتنشر بعد وقت قصير من عودة الرحالة، إما على شكل مؤلف مطبوع، أو في إحدى المجلات[iii] تحت إشراف جمعيات جغرافية معروفة قامت بدور مزدوج، أولها دعم واحتضان المستكشفين المهووسين بالرحلات والمغامرات، وثانيها النشر الفوري لهذه الأعمال ضمن مجلات متخصصة[iv].

ساهمت هذه المنشورات وغيرها في تغطية وتشجيع حركة الاكتشافات التي تسارعت وتيرتها في الربع الأخير من القرن 19م، وأضحى المغرب في المحصلة ما تنقله أوراق هؤلاء الرحالة من أسطر ورسوم وصور. صور مشوهة وأحادية الجانب حولت المجال المدروس إلى بلد غرائبي وبدائي لا يختلف كثيرا عن أساطير القرون الوسطى، الشيء الذي وضعنا أمام خطاب استعماري واضح المعالم تحوّل إلى قطاع وظيفي مهمته البحث عن "روح المغرب" كما عبّر ذلك جورج هاردي[v]، والفضل في ذلك يعود إلى رائد الرحلة الكولونيالية "شارل دو فوكو"، إذ كان في مقدمة الرحالة الذين توغلوا في عمق المغرب بعيدا عن المسالك الاعتيادية، فجاءت رحلته غنية بالملاحظات التي سجّلها عن الأماكن والأخلاقيات والسلوكيات، وسار على نهجه فرنسيون كثر دمغوا سكان البلاد وتاريخه بنعوت وصور استمرت طويلا داخل الذاكرة الجماعية الأوربية. وبالتالي كان هدفنا من هذه الدراسة التنقيب عن جذور صورة المغرب في كتب الرحالة الأوائل من خلال ما خلفوه من انطباعات وأحكام، ومحاولة ربطها بسياقها التاريخي المثقل بالهواجس والتنافس الاستعماري. فما هي الدوافع الحقيقية التي حكمت توجهات هؤلاء الرحالة؟ وإلى أي حد يمكن الاعتماد على مخلفاتهم في بناء حصيلة تاريخية علمية بعيدًا عن السطحية والتجريد؟

1- المغرب قبلة رحلات متعددة الدو افع

مع بزوغ أولى بوادر اختلال التوازن بين شمال وجنوب حوض البحر الأبيض المتوسط انطلقت عدد من الرحلات الأوروبية نحو المغرب، شارك فيها فرنسيون وألمان وإيطاليون وروس وبريطانيون[vi]، حيث توافد عدد من الرحالة الإنجليز ابتداء من القرن 16م، كان منهم التاجر والسفير والمغامر والجاسوس والمستكشف والمبشر والأسير والرسام والباحث، نشروا ملاحظاتهم ومشاهداتهم وانطباعاتهم على شكل كتب ومذكرات ورسائل وتقارير مطولة. وكيفما كان حظ هذه الكتابات من الموضوعية والدقة، فإنها لعبت دورا مهما في استصدار

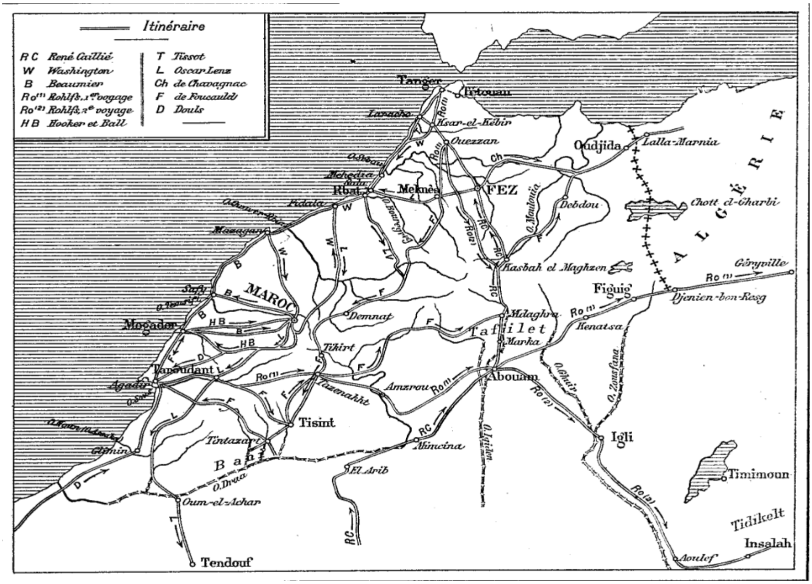
كثير من المواقف والأحكام التي اتخذتها أوربا إزاء المغرب عبر التاريخ، كانت أولاها على يد "جيمس آلدي" (Jams Aldy) الذي قام برحلتين إلى المغرب سنتي 1551م-1552م[vii].

غير أن الرحلات الفرنسية تبقى الأكثر كما وكيفا، انطلقت تاريخيا منذ القرن 15م، لكنها اتسعت واتخذت أبعادا خاصة مطلع القرن 19م[viii]، فمع تزايد الانشغال الفرنسي بتحركات الأمير عبد القادر الجزائري على الحدود الشرقية للمغرب، صدر كتابان من الحجم الكبير تعرضا في ثناياهما لأحوال المغرب، أولهما كتاب عن الصحراء الجزائرية للكاتب "ألكسندر دوما" (Alexandre Dumas)، خصص فصله الثالث والأخير للحديث عن واحات توات والجنوب الشرقي للمغرب، وثانيهما للكاتب "إميلين رينو"(Emilien Renou) بعنوان: "الوصف الجغرافي لإمبراطورية المغرب" دوّن فيه صاحبه مجمل ما ورد في الكتب القديمة والحديثة وما التقطه من الاستعلام وما استقرأه من ذلك كله، مصرحا "بأن كل ما يتعلق بسكان إمبراطورية المغرب لا يُعرف عنه إلا القليل"[ix]. إذ ظل المغرب إلى حدود أواسط القرن 19م بلدا قريبا ومجهولا في الآن نفسه، وهو ما عبر عنه الفرنسي "أوغيست بوميه" (Auguste Beaumier) في كتابه "موجز أوصاف المغرب" متسائلا: "أليس من الغريب أن يكون قُطر على هذا المستوى من الأهمية والخصوبة والجوار لأوربا، مازال مجهولا إلى هذه الدرجة؟"[x].

يبدو أن اقتصار رحلات النصف الأول من القرن 19م على مجال جغرافي ضيق لا يتجاوز المسالك الآمنة والمناطق التي تتجذر فيها سلطة المخزن قد ساهم في تعزيز هذا الغموض، لكن تصاعد وتيرة التنافس الاستعماري ستدفع بالمستكشفين نحو مناطق أبعد، حيث لاحظ "عبد الله العروي" أن مجال حركة الاكتشافات بالمغرب ظل منحصرا إلى سنة 1840م في المناطق الشمالية فقط، دون تجاوز مثلث طنجة- تطوان- العرائش، باستثناء دخول عابر لمدينة الرباط في بعض الحالات، قبل أن يتغير هذا الاختيار انطلاقا من سنة 1880م، فبدأ الشروع في اكتشاف الجهات الصحراوية مع بعض الجولات القصيرة في الجبال التي شُرع في استطلاعها خلال السنوات اللاحقة[xi].

هكذا ساهم احتدام الصراع الامبريالي خلال الربع الأخير من القرن 19م في حدوث طفرة كبيرة في الدراسات الميدانية التي تميزت بغلبة الطابع الاستخباري وبالالتقاط السريع للمعلومات المستمدة من تجوال الرحالة الذين كانوا يجوبون المغرب في جميع الاتجاهات كل واحد لحساب دولته[xii]، فكانوا جميعا مشاهدين ثاقبي الملاحظة، ومن هذه الملاحظات إفادات كثيرة

بل وعظيمة الشأن في معرفة الأماكن، وأنماط اللباس، وأنواع السلاح المتداول، وطبيعة العلاقات التي تقوم بين الأشخاص الواقعين في مجال الملاحظة(xiii). لكن أعمالهم لم تخل من أغراض استعلامية واضحة لا تحتاج إلى مجهود فكري لاستجلاء دوافعها الكولونيالية، ما يفسر توافد المزيد من الرحالة الذين جابوا ربوع الإيالة الشريفة خلال القرن 19م كما هو مبين في الخريطة الآتية(xiv).



يقول عبد الله العروي: "من سوء حظ المغرب أن تاريخه كتبه لمدة طويلة هواة بلا تأهيل: جغرافيون أصحاب أفكار براقة، موظفون يدّعون العلم، وعسكريون يتظاهرون بالثقافة...". تحيلنا هذه الشهادة إلى مسألتين أساسيتين أولهما غزارة كتابات غير المتخصصين الذين اهتموا –بشكل أو بآخر- بتاريخ المغرب، وثانيهما امتزاج البعد العلمي بالسياسي والعسكري. ففي خضم التحولات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية التي تمخضت عن الثورة الصناعية اتجهت أنظار الدول الاستعمارية وفي مقدمتها فرنسا صوب القارة الإفريقية لتنفيذ ثلاثة برامج متكاملة الأهداف والنتائج:

أولا: البحث الدقيق في أحوال المجتمعات واستكشافها ودراستها.

ثانيا: إيجاد أسواق جديدة في القارة الإفريقية.

ثالثا: التأسيس للغزو العسكري واستغلال موارد القارة[xv].

فتقاطر على شمال إفريقيا رحالة دفعهم حب المغامرة نحو ارتياد المجهول واكتشاف الغريب والخروج عن المألوف، وآخرين حركهم البحث عن مصادر الثروة والمال أو السعي للحصول على جائزة معينة، وهناك من له أهداف دينية واضعا على عاتقه مهمة التبشير لنشر عقيدته وإيديولوجيته، ومنهم من قاده فضوله العلمي أو إغراءات ونزعات استعمارية بتقديم معلومات مختلفة حول المناطق التي زارها أو سيزورها تمهيدا للسيطرة عليها[xvi].

ساهم توافق الطموحات الشخصية للرحالة مع الأطماع الامبريالية للدول الرأسمالية في انطلاق عدد من الرحلات الموجهة نحو المغرب لهدف واضح محدد سلفا وهو: جمع أكبر قدر من المعلومات عن المنطقة المستهدفة خدمة للفكر الاستعماري الأوروبي، فدراسة الإنسان عن قرب تمكن من معرفة نقاط قوته وضعفه، وبالتالي العمل على تفكيكه وإضعافه من الداخل تجنبا لأي نوع من المقاومة التي من شأنها أن تواجه قوات الاحتلال. إضافة إلى جمع المعلومات عن الطرق والمسالك والمواقع الإستراتيجية، وكذلك الاهتمام بالموارد الاقتصادية بما فيها الثروة المعدنية[xvii]، فانصبت اهتمامات الرحالة على الأوصاف الجغرافية والقياسات المتعلقة بالطول، والعرض، والمسالك، والارتفاعات، أكثر مما اهتمت برصد المجتمع المغربي من حيث طبيعته، ومؤسساته السياسية، وعاداته الاجتماعية، وطقوسه الدينية. وأمام هذه الصورة المبتورة بقي المغرب عبارة عن مجال يختزن مجموعة من الثروات الطبيعية دون القدرة على تقييم حجمها ولو بشكل تقريبي، سوى بعض الملاحظات العامة والفضفاضة، كتلك التي سجلها "جول إركمان" (Jules Erckmann) الذي رأى أن الاقتصاد يعتمد بالأساس على الزراعة وتربية الماشية، مميزا بين "بلاد الماء" أي المناطق المسقية و"بلاد البور" المعتمدة على مياه الأمطار[xviii]، مع الإشارة إلى الأهمية الفلاحية للمغرب الساحلي مقارنة بتونس والجزائر، لتوفره على سلاسل جبلية أكثر ارتفاعا تتخللها مجاري مائية كثيرة وغنية، بالإضافة إلى ذوبان الجليد الذي يعطي مصدرا إضافيا للماء، خاصة في الفصول التي تقل فيها الأمطار وحيث يصبح الماء مسألة حيوية[xix].

هذه الصورة السطحية تمتد إلى النشاط الصناعي الذي تم التقليل من أهميته، حيث اعتبره "أوگستان برنار" (Augustin Bernard) مسألة لا تستحق الذكر باعتبارها صناعة عائلية تتمركز بالأساس في بعض المدن المغربية، وحاول في نفس الوقت أن يعطي تقسيما للعمل بين المغاربة اليهود والمسلمين: فاليهود كانوا مختصين في التجارة والحدادة وصياغة المجوهرات، في حين تخصص المسلمون في النسيج والحرف والبناء[xx].

لم تهدف هذه الرحلات التي جابت المغرب من أقصاه إلى أقصاه إلى جرد خيراته فقط أو الدخول في حوار ودي مع سكانه، بل استهدفت على الخصوص تشويه صورته وإفساد أهله وعلاماته وأشيائه. وعدا استثناءات نادرة، فإن التنقل داخل هذا البلد بِنِيَّةِ الكتابة دفعه حسب "محمد العلوي البلغيتي" مرأيان في غاية الوضوح هما:

- السفر بحثا عن الهوية.
- السفر لملاحقة السراب الشرقي[xxi].

2- الرحلات الاستكشافية و انحراف الصورة

دفع غزو الجزائر بالوعي الفرنسي إلى الاهتمام بالمغرب إلى أقصى حد، بعدما حكى كثير من الرحالة قصصا مبهرة ومقلقة خلال عبورهم للحدود الغربية للجزائر، فقدم الرحالة هذا البلد المجاور كمملكة عدائية تثير القلق، تماما كمنطقة الشرق المتوحش التي ترفض إفشاء أسرارها[xxii].

إذ لم يستطيع زوار المغرب التخلص من نظرتهم التقليدية وموروثهم المِيثي الذي ينتج من أسطورة الشرق، بكل ما يمثّله -هذا الشرق- من اختلاف وسحر وغموض، على نقيض أبسط المعطيات الجغرافية. فالمغرب يقع في أقصى غرب القارة الإفريقية، بل هو أكثر غربا من فرنسا نفسها، لكن ذلك لم يمنعه من أن يُدرج دوما كقطعة من الشرق. فما هو المحدد الذي تم الاعتماد عليه لموقَعَةِ المغرب؟

يتصدى "راوول ألان" (Raoul Alain) إلى هذا السؤال بالقول:" إن الشرق ليس معطى جغرافياً، فهو لا في الشرق ولا في الغرب، بل هو في مكان آخر وفي الآخر البعيد جدا، إنه في الغريب والأجنبي"[xxiii].

بهذا المعنى، أصبح المغرب شرقا قريبا ومجهولا في آن واحد، فنتيجة العمليات العسكرية والأبحاث الميدانية التي استقبلها خلال ق19م، تحول المغرب إلى بلد غرائبي رومانسي[xxiv]، راقَ

لبعض الكتاب تشبيه تأخره في شكل أميرة حسناء نائمة تنتظر الفارس الذي سيوقظها بلباقة، إنها حكاية مثيرة وشيقة سواء بالنسبة للسياح الذين يبحثون عن كل ما هو غريب، أو بالنسبة لرجال الأعمال الباحثين عن توظيف مضاربة أو عن ربح تقاعد مريح[xxv].

وعلى ما يبدو، فإن جمهور القراء الأوربي وبموازاة الحملة الامبريالية على الشعوب القابعة ما وراء البحار، كان يرغب في استهلاك المزيد من المواضيع الغرائبية، وأكثر من ذلك يبحث عن شرق جديد وعن ذاكرة جديدة يستطيع بواسطتها قياس المسافة التي تفصله عن باقي الشعوب الأخرى، فكانت هذه الكتابات تزيد من تضخم صورة الأنا واختزال صورة الآخر[xxvi]، فحُجّاج القرن19م لم يكونوا قط يبحثون عن حقيقة علمية بقدر ما كانوا يبحثون عن حقيقة مدهشة، خاصة لدى الفرنسيين المهتمين بالأدب ممن استغلوا الشرق في أعمالهم لتبرير مآربهم الوجودية[xxvii]، وإضفاء طابع المغامرة والاستكشاف مكان الغزو والاحتلال.

ساعد في انتشار هذه الصور المبالغة عدة عوامل أهمها: بقاء المغرب إلى حدود نهاية القرن 19م بلدا مجهولا في غالبيته العظمى من حيث مؤسساته الاجتماعية والدينية والسياسية، إذ ظلت المقاربة الجغرافية هي الأداة الموظفة في ميدان الرحلات الفرنسية خلال هذه الفترة، في محاولة لترجمة الواقع المرئي. وقد ساهمت ظروف عدم الاستقرار التي أنجزت فيها تلك المقاربات في جعل الكثير من المعلومات التي دوَّنها عدد من الرحالة مستقاة مما قدمها لهم مرافقوهم (الزطاطة)، بل الأدهى من ذلك أن بعضهم ألف حول المغرب كتبا بناء على الروايات الشفوية دون أن تطأ أقدامهم أرض المغرب، مثل "أوگيست موليراس" (Auguste Moulièras) الذي ألف كتابه المشهور "المغرب المجهول" سنة 1905م بالاعتماد على معلومات "درويش موهوب" اسمه "محمد بن الطيب" الذي تجول في الريف 1872م- 1883م، وهو كتاب مليء بالأخطاء المعرفية والجغرافية[xxviii]. هذا دون أن ننسى جهل الأوروبيين بلغة البلاد واعتمادهم رغم ذلك في كثير من الأحيان على عدد من الروايات الشفوية التي تحتاج إلى تأويل وسند علميين، ذلك لأن التحري والاستفهام الشفوي يفتح إمكانية التحريف والخطأ عند كل من المستفهِم والمستفهَم[xxix].

لكن ذلك لم يدفع الرحالة إلى التأني ودراسة "الحقيقة المغربية" دراسة علمية بالاعتماد على وثائق تاريخية تبين واقع البُنى في هذا البلد، بقدر ما دفعهم إلى اللهث وراء أي معلومة كيفما

كان مصدرها ومرجعيتها، رغبة في كتابة روايات شيقة ومثيرة تصيغ صورة مغربية مواكبة للمخططات والمشاريع الاستعمارية.

هكذا، وابتداء من النصف الثاني من القرن 19م بدت "الحقيقة المغربية" لدى الرحالة الفرنسيين حقيقة معروفة وجديدة في نفس الوقت: معروفة لأن هؤلاء الكتاب لم يستطيعوا الانفلات أو الاستقلال عن تلك النظرة التي ورثوها عن المغرب الهمجي والمتعصب، وبلغة مختصرة البلد المنتمي إلى العصور الوسطى، وجديدة لأنهم لم يشهدوا أوج وذروة الحضارة المغربية، بل شاهدوها في حالة أفولها واحتضارها، لهذا اكتشفوا "وضعا مزريا" عمل على محو ملامح تلك الحضارة العريقة التي عرفها المغرب قبل الانحطاط. ويمكن القول مع سعيد بن سعيد العلوي: أن الرحلة الكولونيالية لم تستطع أن تتخلص من سلطة موروثاتها الثقافية ولا أن تطوي عنها ثوب الروافد الإيديولوجية الذي ظل يلفها بإحكام شديد[xxx].

نشأت صورة المغرب ضمن هذه الرحلات في أحضان الخرافة التي كونها الغرب المسيحي عن الشرق الإسلامي، والتي تعود إلى أيام الحروب الصليبية والصدام مع العثمانيين، مما أحدث ازدواجية خاصة تمتزج فيها الأحقاد القديمة باستخفاف عصر الأنوار ورومانسية القرن 19م.

رغم كون اتصال الرحالة الفرنسيين بأرض المغرب وأهله كان قادرا على نشأة معرفة حقيقية ومضبوطة بجغرافيته ومجتمعه، لولا تلك الصورة القاتمة الموروثة عن العهود السالفة والتي ظلت جاثمة على القلوب والعقول[xxxi].

هكذا، فإن أمكننا الركون إلى سلامة وصف الأمور الطبيعية والمادية بهذه الرحلات[xxxii]، فإنه يتعين الحذر من وصف الأمور الدينية والاجتماعية والسياسية، التي لم تسلم من الخلل والشطط، وظلت مرتعا للأحكام المسبقة والزائفة، خاصة أن هذه الرحلات تمت وشمس الحضارة ببلاد المغرب على أطراف النخيل، فتعارضت فيها معاينة الواقع البئيس مع استحضار الماضي المجيد، وحفلت بنعوت تحقيرية ومشاعر النفور والتسليم بعثرة الجد، واليقين بالخراب المبين[xxxiii] الذي كان من خلال هذه الأوصاف جزءا لا يتجزأ من الشرق الرحب، محتفظا بذلك في الوعي الفرنسي على الخطوط الأساسية لهذا الشرق المتعارف عليه، هذا الشرق الرومانسي الذي خلقته أعمال رحالة القرون الوسطى والرومانسية بفرنسا، هذه الصورة التي غذتها وساهمت فيها الأعمال المستلهمة من الحضارة الاسبانية-العربية المجسدة في صورة مغرب ثائر وعدائي وكآخر معقل لحضارة ترفض أن تموت[xxxiv].

فجاءت النتيجة في شكل صورة ضبابية لسراب الشرق الذي طالما غذى المخيلة الجماعية الفرنسية وساهم في تشجيع فكرة الحضور الفرنسي فوق هذه البقعة المنسية من التحولات العميقة التي شهدها العالم الرأسمالي، هذا ما جعل "سعيد بنسعيد العلوي" يرى بأن هذه الأسفار المكتوبة عن المغرب تفيدنا في معرفة سلوك المشاهِد أكثر مما تفيدنا في التعرف على موضوع مشاهدتها، وتخبرنا عن الذهنية التي ترى أكثر مما تخبرنا عما هو واقع في حال رؤيتها. ويبدو أن هذه الملاحظات تصدق على ما أجمع الدارسون على اعتبارها أهم الرحلات الفرنسية المعاصرة، وهي رحلة "شارل دوفوكو" (Charles de Foucauld) "استكشاف المغرب" [xxxv].

3- صورة المغرب في رحلة شارل دو فوكو

أ- وصول شارل دو فوك ولى المغرب

تعود أولى خيوط اتصال "شارل دو فوكو" بشمال إفريقيا إلى سنة 1880م حينما قررت الدوائر العسكرية إرساله إلى فيلق الخيالة الرابع برتبة ملازم بالجزائر. شكل هذا الحدث حدا فاصلا في مسار حياة "دو فوكو" لتتحول الجزائر إلى مكان لإعادة اكتشاف الذات المناضلة والمؤمنة أيضا، ومما يدل على ذلك بالبقاء داخل الجزائر رغم إقصائه من الجندية، حيث شارك في إخماد ثورة "بوعمامة" سنة 1881م[xxxvi]، وفي هذه اللحظة بدأت تعتري "دو فوكو" بعض التغييرات كعشقه للشرق لدرجة يمكن معها القول أنه ولد من أجل أن يسكن هذا الشرق الذي افتتن بجماليته وببساطة حياته وبدائيته[xxxvii].

بعد القضاء على ثورة "بوعمامة" تحول فكر "دو فوكو" إلى القيام برحلة إلى المغرب بغية التعرف على هذا البلد المجاور، رغم معارضة السلطات العسكرية وترددها في الموافقة على منحه رخصة لذلك، فاضطر إلى الاستقالة للقيام برحلته في زيه المدني[xxxviii].

لم يكن" دو فووكو" في حاجة إلى من يوافقه على رحلته نحو المغرب لقناعته بأن فرنسا لابد من أن تحتاج يوما إلى احتلاله، وهي قناعة لم يتردد في تصويرها جغرافيا عن طريق تشبيه شمال إفريقيا بطائر فرنسي صدره الجزائر وجناحه الأيمن في تونس والأيسر في المغرب من خلال قوله: "لا يمكن للطير الفرنسي أن يبقى دون جناحيه"[xxxix]، وهي قناعة ازدادت ترسيخا بعد لقاء "دو فوكو" بالجغرافي والمكتشف ذي الأصول الإيرلندية "أوسكار ماكارتي" (Oscar Mac-carthy) رئيس الجمعية الجغرافية الجزائرية[xl]. حيث أبدى تحمسه لمشروعه الجريء المتعلق باكتشاف المغرب ذلك البلد المجهول.

لكن قبل ذلك كان لزاما على "دو فوكو" الاستعداد لمغامرته المغربية انطلاقا من تعلم اللغة العربية والدين الإسلامي، إلى جانب العبرية، مستغرقا في ذلك سنة كاملة[xli]، واختار - تبعا لنصائح أوسكار ماكارتي- دليله اليهودي "ماردوشي أبي السرور" (Mardouchée aby serour) متنكرا في زي يهودي لتسهيل التحرك داخل المجال المغربي دون أن يكون محط انتباه السكان المحليين[xlii]. وبالتدريج تحول "دوفوكو" إلى عابر سبيل بهيئة رجل فقير يتبع دليله في جميع الطقوس والشعائر اليهودية لدرجة عجز فيها أحد الضباط الفرنسيين بتلمسان عن التعرف عليه وعلق ساخرا "أُنظروا إلى هذا الرجل اليهودي يجلس القرفصاء إنه يشبه القرد"[xliii].

وصل "دو فوكو" إلى المغرب قادما من الجزائر يوم 20 يونيو 1883م[xliv] في ريعان شبابه وهو لا يتجاوز الرابعة والعشرين، وجاب أرجاءه مستفيدا من ضيافة بعض التجمعات اليهودية المنتشرة به. وأمام استحالة عبور الريف أخذ الطريق إلى فاس، مفضلا اكتشاف الشرق قبل الذهاب نحو الجنوب[xlv]، معتمدا في سبيل تأمين مسار الرحلة على عدد من الزطاطة، كما بحث في مختلف القرى التي زارها عن حماية الزعامات المحلية التي تحكمها. فوصل إلى مكناس في 27 غشت، تم توجه تدريجيا نحو الجنوب رغم التخوف الشديد لأبي السرور. وفي طريق رحلته سجل كل ملاحظاته في كتيب صغير خبأه في راحة يده، أدرج فيه جميع ملاحظاته وتصاميمه خِفية من أي مراقبة، وفي الليل أعاد تحرير ما تم تدوينه في أوراق أكبر حجما[xlvi].

اخترق "دو فوكو" جنوب المغرب إلى حدود تيزنيت الواقعة بين "طاطا" و"فم زكيد" قبل أن يعود أدراجه بسبب الأخطار المتزايدة وقلة التمويل، خاصة بعد تعرض قافلته للسرقة[xlvii]، فلجأ رفقة أبي السرور إلى الاحتماء بالطائفة اليهودية بالمنطقة قبل العودة إلى الجزائر بعد حوالي أحد عشر شهرا قضاها بالمغرب بدل الخمسة التي كانت مبرمجة سلفا[xlviii]، امتدت من 20 يونيو 1883م إلي 23 ماي 1884م تنقل خلالها بين قرى ومسالك المغرب الصعبة، جعلت مؤلفه يحتوي على قدر كبير من المعلومات المتنوعة، خاصة الجغرافية والإثنولوجية، مكنته من الحصول على الميدالية الذهبية للجمعية الجغرافية بباريس 1885م[xlix].

وعلى ما يبدو فقد تركت رحلة "دو فوكو" المغربية آثارا واضحة على شخصية المغامر الشاب، فبعد عودته إلى فرنسا لم يطق الحياة الباريسية الباردة، فقرر العودة من جديد إلى الصحراء من بوابة الجزائر في 14 شتنبر 1885م[l].

ب- صورة المغرب عند دوفوكو

احتفظ كتاب "دو فوكو" إلى يومنا هذا بقيمة علمية كبرى، لتميزه بدقة الملاحظة والوصف إلى جانب ما يرافق نصه من رسوم وخرائط وأرقام، كما اهتم بالبيئة الطبيعية، فوصف التضاريس والغطاء النباتي ومجاري المياه. واهتم بالسكان فذكر القبائل ووطنها داخل المجموعات الكبرى(li). فاعتبر بذلك من أوائل الرحالة الذين ساهموا في صياغة الصورة المغربية، سواء تعلق الأمر بالمغرب الكهل أو بالمغرب الجديد(lii).

تتمحور رحلته حول نصين: نص يعبر عن المعرفة الجيو-إثنوغرافية التي جمعها عن المغرب أرضا وشعبا، حيث استطاع من خلال تنكره التسرب إلى الأحكام القبلية التي كانت سائدة في الموروث الثقافي الفرنسي بتأكيد مفاهيم المغرب العجائبي والمتعصب والهمجي. إنه نعت المغرب الرافض والغريب، ومستبطن العداء لكل ما هو أجنبي باعتباره غازيا. أما النص الثاني الذي يتمركز حول خطاب "دو فوكو" فيكمن في "سيرة السفر" أو حسب تعبير عبد الأحد السبتي (Le récit du voyage)، وهي علاقة مبنية على نموذج مذكرة الطريق، حكى فيها تفاصيل الرحلة وما عاشه خلالها. وبالتالي فإن ما يميز رحلة "دوفوكو" هو أنه قدم من خلال تداخل البعدين معا وثيقة عن تاريخ الرحلة في مغرب ق 19م ذات قيمة توثيقية تجعل منها لا مجرد أداة للملاحظة فقط، بل موضوعا إثنوغرافيا غنيا(liii)، فبتعمد "دوفوكو" السفر خارج المحاور الطرقية الكبرى، استطاع إبراز مختلف تناقضات المجال المغربي، وتباينه الكامل عن فرنسا، عبر ابتداعه لمفهوم "السيبة" الذي جعله مرادفا للثورة البربرية، والتي تحدد الاختلاف بين العربي والبربري، وبين السهل والجبل. حيث جاهد "دو فوكو" نفسه لإبراز الطابع الفوضوي والبدائي للقبائل تمشيا مع الإطار العام الذي بناه لصياغة نظرية مغربين: مغرب السيبة ومغرب المخزن، واللذين يحكمهما الاستسلام لأية قوة منظمة وقادرة على قيادة الجماعات، وهنا تتجسد النظرة الاستعمارية لـ"دو فوكو"، الذي يمهد في العمق لفتح الطريق للاستعمار الفرنسي بالمغرب(liv).

نحن إذن أمام جهاز مفاهيمي وأمام خطاب استعماري أبى من خلاله "د وفوكو" إلا أن يُظهر السلطان -في إطار هذه الثنائية- إنسانا طاغيا، وفي نفس الوقت تنقصه الإمكانيات والوسائل، وذلك بهدف تصوير السلطان في شخصية المنتظر للمخلص والمنقذ الفرنسي، الحامل لرسالة الأمن والوحدة التي استحال على السلطان تحقيقهما، فهو ضعيف الشخصية والحيلة معا، وهو ما عبر عنه "دوفوكو" بقوله: "لا توجد أبدا في بلاد المخزن أداة إدارية ممتدة على مناطق

شاسعة...لكل إقليم قائد معين مباشرة من طرف السلطان، ولا يخضع إلا لسلطة هذا الأخير...هَمُّ السلطان الدائم الحيلولة دون أن يغتني أي أحد في المملكة، وألا يتزايد نفوذه بشكل كبير، إذ يكفي حدث ضئيل لقلب عرشه المتداعي"[lv]. إنه مغرب القهر والتسلط أيضا فيقول: "في هذه الحقول الغنية (قرب طنجة) التي مررت بها، يكاد نهب الجوالة من جهة، وتشدد بيت مال الدولة من جهة أخرى، أن يتركا الفلاح دون أن يجد ما يسد به رمقه"[lvi]. وهو كذلك مغرب المعاداة للأجنبي، فمن خلال وصفه لمدينة شفشاون يقول: "...مشهورة بعدم تسامحها، لا يزال يحكي الناس عما لقيه ذلك الإسباني ذو الحظ السيئ من عذاب أثناء محاولة دخول المدينة، وحتى اليهود الذين يسمح بوجودهم فهم معرضين لأقبح المعاملات. يعيش هؤلاء اليهود متجمعين في ملاحهم، ولا يمكنهم مغادرته دون تعرضهم للرشق بالحجارة...عبر طول أراضي الأخماس لم يمر أحد بجواري دون أن يسبني بعبارة الله يحرق بوك اليهودي"[lvii].

لم تخل رحلة "دو فوكو" من استحضار الموروث الثقافي الفرنسي منذ الفقرات الأولى من كتابه، عبر التأكيد على التعصب الديني والهمجية التي عرفهما المغرب لقرون، مضيفا نعتا جديدا هو رفض الغريب واستبطان العداوة له، أو الدأب على النظر إليه باعتباره عدوا غازيا. ومع هذه النعوت لا يَمثُل المغرب في وعي المسافر وناظريه إلا في صورة البلد الموزع في قسمة ثنائية، بلاد المخزن وبلاد السيبة[lviii]. وبتكرار الدخول والخروج من المجالين يصبح مغرب "دو فوكو" مجالا لانتشار الفوضى وانعدام الأمن. فهاهو خلال وصفه لمدينة تازة وتصرف "غياتة" بها يقول: "إنه لمنظر غريب أن ترى أولئك الرجال يتجولون بسلاحهم داخل المدينة، فمن الصعب أن تعبر عن الرعب الذي يعيش فيه السكان، لذلك فهم لا يحلمون إلا بشيء واحد هو مجيء الفرنسيين"[lix].

لا تختلف ملاحظات "دو فوكو" عن الانطباعات الأوربية العامة التي سادت عن المغرب بوصفه بلدا متوحشا مبتور الأوصال، قبائله في حالة تذمر دائم ترفض الاستكانة إلى سلطة مركزية موحدة، فهي مجبولة بالفطرة على ذلك، وبالتالي تبقى فكرة الدولة المغربية بعيدة عن هذه الأرض التي تعيش خارج الزمن الأوروبي، فهي بلد شاسع، سكانه هشيم بشري ينتظم في شكل قبائل لم تتمكن من الارتقاء بعد إلى فكرة الدولة/ الأمة.

بالمقابل حاول "دو فوكو" -قدر الإمكان- تجسيد الأخلاقيات الفرنسية داخل مستوطناتها، بتغليف المشروع الاستعماري الفرنسي بعرف مسيحي، حيث تكون فرنسا قادرة على منح

مستوطناتها إداريين أكفاء في مستوى الأخلاق المسيحية، قادرين على كسب ثقة المسلمين[lx]. لتتحول فرنسا إلى المخلص المقدس للمغاربة والمغرب، الذي يشبه قطعة فرنسية غابرة، فخلال زيارته لشفشاون لم يخف "دو فوكو" إعجابه بمناظرها الطبيعية العتيقة قائلا: "كان مظهر المدينة خلابا بقصبتها القديمة ذات المظهر الفيودالي، ومنازلها المغطاة بالقرميد وجداولها المتدحرجة من جميع الجهات، كل هذا يجعل المرء يتخيل نفسه أمام نهر الراين بدل إحدى قرى الريف الأكثر تعصبا"[lxi].

يبدو أن "دو فوكو" لم يكتب رحلته لتسلية جمهور القراء الأوربيين فقط، بل من أجل تقديم عمل استخباراتي فرنسي لمساعدة أصدقائه العسكريين أيضا بغية تسهيل المشروع الاستعماري الرامي إلى تحقيق حلم الإمبراطورية الفرنسية بشمال إفريقيا، فجاء كتابه حاملا لكل ما قد يساعد ويمهد الطريق لغزو المغرب، الذي ظل إلى عهد قريب مجهولا وغير مكتشف، وهو ما يظهر من خلال رسوماته الدقيقة التي وصلت إلى 101 رسما، وأربع صور عكست نضج التجربة الاستعمارية الفرنسية في تعاملها مع مستعمراتها. وبالرغم من أن كتابه لم يوح بصورة جديدة، إذ عمل فقط على اجترار نفس النظرة القديمة وتكرار "الخطأ" نفسه بالتركيز على طابع العنف والتوحش، فقد نقلنا في رحلته من السلطة والعنف العمليين إلى السلطة والعنف النظريين، ذلك أن المشروع الاستعماري في بدايته أراد فهم ميكانيزمات التركيب الاجتماعي من عادات وتقاليد وممارسات لكي يفرغها من محتوياتها ويدمجها في كيانه تمهيدا لسياسة الإلحاق.

فكانت رحلة "دو فوكو" أول عمل إثنوغرافي حول المغرب، استثمرته الرحلات اللاحقة المعروفة "بطريق السفراء"، والتي ستمد الرأي العام الفرنسي بالعناصر المؤسسة لصورة المغرب مع ما كتبه كل من "گابرييل شرمس" (G. Charmes) 1887م، و"بيير لوتي" (Pierre Loti) 1890م، و"شيفريون" (Chevrillon) 1905م، والتي ستلهم أغلب أعمال السينمائيين الأوربيين عامة والفرنسيين خاصة في وقت لاحق للقدوم إلى المغرب وملاحقة سراب هؤلاء الرحالة.

خلاصة:

هكذا تحول المغرب نتيجة التطورات الاقتصادية والسياسية والفكرية التي شهدتها فرنسا خلال القرن 19م من دولة مجاورة ذات سيادة وتاريخ ضارب في القدم إلى مسألة سياسية معقدة ومحط تنافس محتدم بين عدد من دول شمال الضفة المتوسطية، فتوالت الرحلات

الاستكشافية نحوه -خاصة بعد سقوط الجزائر في قبضة الاحتلال الفرنسي- أملا في استكشاف مغرب يغري البرجوازية الفرنسية بالاحتلال، ويقنع الرأي العام الميتروبولي بضرورة تحضر هذه البقعة المجهولة والقريبة في الآن نفسه.

ورغم تملك غالبية زوار المغرب الرغبة في التعرف والتعريف بهذا البلد القريب إلا أن انتاجاتهم لم تكن وصفا جغرافيا محضا يقتصر على تحديد الأماكن ومميزاتها الطبيعية فقط، بل كثيرا ما انشغل الفرنسيون خلال هذه الفترة بأخلاقيات السكان والسلوكياتهم، وأنواع ألبستهم وأنماط عيشهم... دون التخلص من الموروث الثقافي الأوربي ونظرته التقليدية التي اعتبرت المغرب جزء من الشرق، بكل ما يمثله من رغبة في السفر، وبحث عن الغموض والعتاقة والاختلاف.

أنتجت هذه الرحلات صورا مشوهة أحادية الجانب حول المغرب الغرائبي والبدائي والمتوحش... بكل ما تحمله هذه النعوت في الوعي الجمعي الفرنسي من تفوق وغموض واستغراب، ما أنتج أحكاما قيمية اعتمادا على أوصاف جاهزة وفضفاضة تشاركها المغرب مع باقي الشعوب المستعمَرة.

عكست هذه الصور الفترة التاريخية التي برزت فيها، والممتلئة بالتوجس والتنافس والغرور، الشيء الذي وضعنا أمام خطاب استعماري واضع المعالم، تحول إلى قطاع وظيفي مهمته البحث عن روح المغرب انطلاقا مما دونته أقلام الرحالة والمستكشفين، وما خطته ريشات الرسامة والفنانين، فكانت عادات السكان وتقاليدهم وأبسط ممارساتهم اليومية محط دراسة وانتقاد وأحكام "عنصرية" ترسخت في الذاكرة الجماعية للإنسان الأوربي، وتحولت إلى مسلمات لا يرقى إليها الشك، وبالتالي لم يكن على باقي وسائل الدعاية والإعلام التي ستأتي لاحقا سوى استكمال هذه الصورة وضمان شيوعها بين مختلف الأوساط الثقافية والاجتماعية الكولونيالية.

الهوامش والإحالات:

(i) الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، القسم الثالث، الجزء التاسع، دار الكتاب الدار البيضاء، 1997، ص 101.

(ii) ابن محمذن محمدو، **المجتمع البيضاني في القرن التاسع عشر: قراءة في الرحلات الاستكشافية الفرنسية**، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، جامعة محمد الخامس، السويسي، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 8، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2001، ص 86.

(iii) نفس المرجع، ص ص 89 -90 .

(iv) من أهم هذه المجلات المتخصصة نذكر: حوليات الرحلات **(Annales des voyages)** 1816-1865، ونشرة الجمعية الجغرافية الباريسية **(Bulletin de la société de géographique de Paris)** 1821- 1865، والمجلة الاستعمارية **(Revue coloniale)** 1843-1859، ومجلة حول العالم **(Tour de Monde)** 1860- 1914 ، ومجلة الجغرافيا **(Revue géographique)** 1861- 1875.

ابن محمذن محمدو، مرجع سبق ذكره، ص 90 .

(v) Hardy Georges, "L'âme marocaine d'après la littérature française", in **Bulletin de l'enseignement public au Maroc**, n°74, Editeur Emile Larous, Paris, Avril 1926.

(vi) انطلاقا من أربعينيات القرن 19 بدأ يزور المغرب عدد من الروسيين، كان من أبرزهم الأديب "بوتكين" الذي قام برحلته لطنجة سنة 1854م، وخصص لها فصلا كاملا في مذكراته "رسائل من إسبانيا"، التي نشرت في سان بيترسبورك سنة 1857م.

العطاوي عبد الرحيم، "الرحلات الأوروبية"، ضمن **معلمة المغرب**، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والشر، نشر مطابع سلا، 2001، الجزء 13، ص 4303.

(vii) شاوش خالد، "الرحلات الأوربية إلى المغرب"، ضمن **معلمة المغرب**، من إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، 2001، الجزء 13، ص 4297.

(viii) نجمي عبد الله، "الرحلات الفرنسية إلى المغرب"، ضمن **معلمة المغرب**، من إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، 2001، الجزء 13، ص 4299.

(ix) أورده: بوطالب إبراهيم، "البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية : حصيلة وتقويم"، ضمن **البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم: أعمال ندوتي البحث الغربي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية، أكتوبر 1986 وثلاثون سنة من البحث الجامعي بالمغرب، دجنبر 1986**، تقديم محمد المنصور، محمد كنبيب وعبد الأحد السبتي، ندوات ومناظرات؛ 14، الرباط :كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1989، ص 111.

(x) نفس المرجع، ص 112.

(xi) Laroui Abdallah, **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain: 1830-1912**, éditeur F. Maspero, Paris, 1977, p 28.

(xii) بوراس عبد القادر، "آفاق وحدود استثمار تقارير ضباط الشؤون الأهلية في كتابة التاريخ"، ضمن **وثائق عهد الحماية رصد أولي**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 57، 1996، ص ص 92- 93.

(xiii) العلوي سعيد بنسعيد، "صورة المغرب في الاستشراق الفرنسي المعاصر"، ضمن **المغرب في الدراسات الاستشر اقية**، أعمال الندوة السادسة التي انعقدت في مراكش يومي 5 و6 أبريل 1993، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1995، ص ص 40 -41.

(xiv) Machat (J), "La Géographie physique du Maroc", in **Revue générale des sciences pures et appliquées**, n°1, 11e année, 15 Janvier 1903, tome quatorzième, Librairie Armand Colin, 1903, p 15.

(xv) حمان عبد الحفيظ، "رحلات الأوروبيين إلى شمال إفريقيا في مطلع القرن التاسع عشر: نموذج رحلة دومينكو باديا (علي باي) إلى المغرب بين 1803- 1807"، ضمن **ندوة مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي**، بين 31 أكتوبر و2 نونبر 1999، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2004، المجلد الثاني، ص 137.

(xvi) ابن محمذن محمدو، مرجع سبق ذكره، ص 86.

(xvii) نفس المرجع، ص ص 92-94.

(xviii) Erckmann Jules, **Le Maroc Moderne**, Editeur Challamel Ainé, Paris, 1885, p 4

(xix) Bernard Augustin, "Les Productions naturelles l'agriculture l'industrie et le commerce au Maroc", in **Revue général des sciences pures et appliquées**, tome XIV, n°2, 14e année, 30 janvier 1903, p 84.

(xx) Ibidem.

(xxi) البلغيتي محمد العلوي، **فاس مقام العابرين: دراسة في كتابة الاختلاف**، ترجمة محمد الشريكي، إفريقيا الشرق، 1990، ص 13.

(xxii) الحجمري عبد الجليل، "صورة المغرب في الأدب الفرنسي"، ضمن **مجلة الزمان المغربي. دفاتر أدبية**، العدد الأول، السنة الأولى، 1979، ص ص 73- 74.

(xxiii) Raoul Alain, **Les orientalistes sont des aventuriers**, Guirlande offerte à Joseph Tubiana par ses élèves et amis, Saint-Maur, Éditions Sépia, 1999, p 1.

(xxiv) Zurlo Yves, "La Représentation iconographique du marocain dans l'Espagne colonisatrice (1859-1975)", in **Transitions, transgressions dans l'iconographie hispanique moderne et contemporaine**, collation Hispania, Editions Lansman iconographie hispanique, 2006, p 71.

(xxv) دريش جان، (تقديم)، عياش ألبير، **المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية**، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين السعودي، مراجعة وتقديم إدريس بنسعيد وعبد الأحد السبتي، دار الخطابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1985، ، ص 14.

(xxvi) بوزوية سمير، مكر الصورة: **المغرب في الكتابات الفرنسية : (1832-1912)**، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،2007، ص 17.

(xxvii) إدوارد سعيد، **الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق**، ترجمة محمد عناني، دار بنجوين العالمية، رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، 2006، ص277.

(xxviii) بوراس عبد القادر، مرجع سبق ذكره، ص 94.

(xxix) نفس المرجع، ص 95.

(xxx) العلوي سعيد بنسعيد، مرجع سبق ذكره، ص 41.

(xxxi) نجمي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 4301.

(xxxii) يذهب عبد الله العروي بعيدا في هذه النقطة ويأخذ موقفا معارضا، إذ يعتبر الأوصاف الطبيعية والمادية الواردة بهذه الرحلات لا تسلم هي الأخرى من افتقاد الموضوعية، فحين نقف على صورة الغنى والازدهار التي ألصقها "دو فوكو" بالمغرب ألا نتعجب لها والبلاد خارجة لتوها من خمس أو سبع سنوات عجاف؟ ألا نتساءل هل هي مجرد أحكام سياسية يقصد بها صاحبها إغراء بلده بغنيمة أقرب إليه من الفم لليد ؟ وكذلك الشأن بالنسبة لأوصاف الرحالة لأحوال المغرب عام 1908م، فهي توهم بصورة بلد مزدهر، في حين تصف الصحافة بلدا على حافة الخراب، وربما ذلك راجع إلى تعميم ملاحظات لا تهم سوى منطقة معينة أو لا تصدق إلا على فترة محدودة.

Laroui Abdallah, op-cit, p 35.

(xxxiii) نجمي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 4301.

(xxxiv) الحجمري عبد الجليل، مرجع سبق ذكره، ص 74.

(xxxv) العلوي سعيد بنسعيد، مرجع سبق ذكره، ص 41.

(xxxvi) Bazin René, **Charles De Foucauld explorateur du Maroc ermite au Sahara**, Plon-nourrit et C[ie] imprimeurs-éditeurs, Paris, 1921, pp 13-14.

(xxxvii) بوزويتة سمير، مرجع سبق ذكره، ص 100.

(xxxviii) Belles Histoires et Belles Vies, n° 15 -Collection **Charles de Foucauld,** L'abbé Jean Vignon, (S.D), p 9.

(xxxix) السويسي محمد، "معالم الطريق نحو (إسلاموفوبيا) في المجتمعات الإسلامية"، **جريدة العلم**، العدد 23164، السنة 68، الجمعة 13 مارس 2015، ص5.

(xl) السبتي عبد الأحد، **بين الزطاط وقاطع الطريق: أمن الطرق في مغرب ما قبل الحماية**، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2009، ص36.

(xli) L'abbé Jean Vignon, op-cit, p 12.

(xlii) من الجدير بالذكر الإشارة إلى أن عدد من الرحالة الفرنسيين لجئوا إلى التنكر في شخصيات وألبسة شتى، فإلى جانب تنكر دو فوكو، فقد عمل "ماركيز دوسيكونزاك" على ارتداء أسمال الفقراء ومشي حافي القدمين طورا، وتخفى في جبة الزعماء طورا آخر، كما سار "جانتيل" بلباس عامة المسلمين.

نجمي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 4300.

(xliii) Vircondelet Alain, **Charles de Foucauld comme un agneau parmi les loups**, Editions le rocher, Monaco, 1997, p 83.

(xliv) حجي محمد (تقديم)، شارل دو فوكو، **التعرف على المغرب 1883-1884**، ترجمة المختار بلعربي، إشراف الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الثقافة، الطبعة الأولى، 1999، ص 5.

(xlv) Bazin René, op-cit, 18.

(xlvi) Vircondelet Alain, op-cit, p 83.

(xlvii) Ibid, p 87.

(xlviii) Ibid, p 89.

(xlix) Bazin René, op-cit, pp 76-77.

(l) Ibid, p 81.

(li) السبتي عبد الأحد، مرجع سبق ذكره، ص37.

(lii) بوزويتة سمير، مرجع سبق ذكره، ص 108.

(liii) Sebti Abdelahad, "Ztata et sécurité du voyage une pratique judiciaire Marocaine", in **Hesperis-Tamuda**, Vol XXX, Fascicule 2, 1992, p 38.

(liv) بوزويتة سمير، مرجع سبق ذكره، ص 131

(lv) Foucauld Charles de, **Reconnaissance au Maroc, 1883-1884**, Edition Challamel, Paris, 1888, p 24.

(lvi) Ibid, p 2.

(lvii) Ibid, p 9.

(lviii) العلوي سعيد بنسعيد، مرجع سبق ذكره، ص 41.

(lix) السبتي عبد الأحد، مرجع سبق ذكره، ص 83.

(lx) بوزويتة سمير، مرجع سابق، ص 224.

(lxi) Foucauld Charles de, op-cit, p 8.

الكاتب: **د/شيماء احمد السيد علي صالح**
كلية الاداب-جامعة المنصورة، مصر.

عنوان القال: قضايا مغربية في نوازل ابن رشد الجد.

البريد الالكتروني:Shiamaa.saleh@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/15 **تاريخ القبول**: 2019/03/29 **تاريخ النشر**: 2019/04/30

قضايا مغربية في نوازل ابن رشد الجد

Moroccan Issues in "Nawazel" Ibn Rushd Al jadd

ملخص: هدَف البحث الإضاءة حول بعض الظواهر والسلوكيات والقضايا التي لقت عناية الحكام والقضاة ، وشغلت الرأي المغربي خلال تلك الفترة، من خلال رصد النوازل المغربية في كتاب الفتاوي لابن رشد الفقيه الأندلسي ، فقيه الغرب الإسلامي آنذاك ، ويدور البحث حول عدة محاور يأتي أولها بعض القضايا الفكرية، ويليه مبحثاً بعنوان : بعض القضايا الاجتماعية ، لينتقل إلي المبحث الثالث المعنون ببعض قضايا النشاط الاقتصادي ، ثم خاتمة بأهم نتائج البحث ، وقائمة بمصادر الدراسة ومراجعها .

الكلمات المفتاحية : البدع والزندقة - جهاد النفس- علاقة الفقيه بالسلطة - آفات اجتماعية - الجرائم قضايا المياه.

Abstract :

The research includes some issues and issues of interest to the rulers, judges and the Moroccan people, through the Moroccan judgments in the book of Fatwa of Ibn Rushd al-Faqih Andalusia, Morocco and Andalusia at this time. The research includes the following topics: First: some intellectual issues. Second: Some social issues. Third: Some economic activity issues, then conclusion on the results of the research, and a list of sources and references

Keywords : heresy and heresy - Jihad of the soul - relationship of the Faqih to power - social pests - Crimes -water issues

مقدمة :

إن هدفي من تناول بعض قضايا المجتمع المغربي عصر المرابطين ، هو تسليط الضوء حول بعض الظواهر والسلوكيات والقضايا التي لقت عناية الحكام والقضاة وكذلك التي شغلت الرأي المغربي آنذاك ، وذلك من خلال بعض النوازل الفقهية من الحوادث والوقائع التي ارتبطت بهذه الفترة ، والتي تحتاج إلي فتوي أو حكم شرعي لها [1] ، وذلك بسبب تلك المكانة التي حظي بها الفقهاء خلال هذا العصر من الناحية السياسية والفقهية ، لكونهم أحد أهم أركان تحقيق وحدة العدوتين " المغرب والأندلس " .

وكان من أبرز كتب النوازل خلال هذا العصر هو كتاب الفتاوي لابن رشد الجد (ت520هـ/1126م) الذي يعتبر من أبرز الفقهاء المالكية خلال عصر دولة المرابطين باعتباره قاضياً للجماعة بقرطبة ، وإماماً للغرب الإسلامي آنذاك، ويدفعنا هذا إلي القول بأن نوازل ابن رشد فضلاً علي أنها تحوي معلومات في غاية الأهمية عن المجتمع الأندلسي، فهي تحوي أيضاً عن بعض صور للمجتمع المغربي خلال تلك الفترة وقد حظي القاضي عياض (ت544هـ/1149م)[2] بسبتة بالقسم الأكبر في نوازل ابن رشد من بين فقهاء المغاربة، حيث بلغت عدد القضايا المُعلقة التي أرسلها للبت فيها حوالي سبعين (70) نازلة وأكثر[3] ، فضلاً عن القضايا التي عرضت عليه من مختلف أنحاء العدوة المغربية ، فشملت خمس مسائل من سبتة[4] ، وخمسة من مراكش [5] ، وواحدة من فاس [6]، وواحدة من طنجة [7]، وبالتالي بلغ عدد النوازل التي أرسلت من المغرب حوالي اثنان وثمانون(82) نازلة من جملة ستمائة ست وستين (666) نازلة في كتاب الفتاوي ، ولذا فيعتبر هذا البحث هو محاولة للإلمام بدراسة الجانب المغربي في كتاب الفتاوي لابن رشد الجد .

أولاً :بعض القضايا الفكرية :

- قضايا البدع والزندقة:

الزندقة ، هي لفظ أعجمي معرب من الفارسية بعد ظهور الإسلام[8] ، إذ لم يذكر هذا اللفظ صراحة في القرآن الكريم أو السنة النبوية ، وقصد الفقهاء من الزنديق المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، حتي وإن كان يقوم بجميع فرائض الحج من الصيام والصلاة ، والحج ،

وكذلك قراءة القرآن ، وسواء كان في باطنه يهودياً أو نصرانياً أو مشركاً أو وثنياً، وكذلك أُطلق لفظ زنديق علي من ادعي الألوهية والربوبية[9].

وقد ناقشت نوازل ابن رشد احدي قضايا الزندقة لنصرانياًّ كان قد أعلن إسلامه، ثم اتُهم بأنه ما زال علي النصاري أو ارتد عن الإسلام ، فاتهمه أهل المغرب بالزندقة ، حيث وردت نازلة لقاضي مراكش موسي ابن حماد الصنهاجي (ت535هـ/1140م) مفادها السؤال عن رجل نصراني أسلم ، ثم شاع عنه أنه يدين بدين النصاري ، فظنوا في أمره واتهموه بالزندقة ، واستندوا إلي ذلك أنه يستخدم في بيته كل الشعائر المتعلقة بالكنسية ، وعندما احتكموا بهذا الأمر إلي ابن رشد الجد أفتي بأنه لا تقام الحدود من القتل وغيره بالسماع ، ولا بغلبة الظنون ، وإنما تقام بالبينة العادلة من المسلمين ، فلا يمكن الحكم عليه بالزندقة طالما لم يثبت أنه نصراني بالبينة العادلة حتي لو كان بيته مليئاً بما يشرع به النصاري[10] .

وتقودنا هذه النازلة إلي عدة استنتاجات مهمة ، يأتي في أولها أن هناك نصاري ارتضوا الدين الإسلامي ديناً لهم واعتنقوه ، وكذلك من خلال ما استند إليه المسلمين باتهام هذا النصراني بالزندقة ، وهو أن بيته ملئ بشعارات النصاري يمكن أن نحصل علي وصف لبيوت النصاري والشعائر التي يستخدمونها في عبادتهم آنذاك ، هذا وإن دل أيضاً فإنه يدل علي تسامح المسلمين مع أهل الذمة وترك الحرية لهم لممارسة شعائرهم الدينية ، فكانت بيوت النصاري تشبه الكنيسة ، فيه حنية إلي جهة الشرق، وبه قناديل معلقة وآثار كثيرة يلصق بها الشموع التي يتقربون بها ، ويهدونها إلي القسيس ليوقدونها في معابدهم ، ويوضع الإنجيل علي ألواح من أربعة قوائم حين قراءته، بالإضافة إلي استخدام القرابين التي يتقربون بها عند تمام صومهم ، وهي أقراص صغار من عجين مجفف ويوضع في كل واحدة منها طابع، وهذه الأقراص لا تكون إلا عند أئمة النصاري [11].

كما تقودنا النازلة إلي جانباً أكثر أهمية وجب الإضاءة حوله ، والوقوف عنده ، هو انتشار مصطلح الزندقة خلال هذه الفترة ، أي القرن السادس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، وهي من المواضيع المهمة والغامضة التي يجب مناقشتها ، فبالرغم من أن النازلة تسلط الضوء علي عدالة فقيه المغرب والأندلس في عدم اتهام الناس بالباطل ، والاستناد إلي أحكام الشرع والدين في صدور أحكام خاصة بهم ، والتي تقرر بأنه لا يجب الحكم علي أي إنسان بالزندقة حتي لو كان ذمي ، إلا أن وقائع التاريخ الإسلامي في المغرب والمشرق تؤكد انتشار

ظاهرة الاتهام بالزندقة أو الكفر والمروق لمجرد اختلاف الفرقة والمذهب ، أو المغالاة في الفكر أحياناً ، وتأتي الفلسفة علي رأس العلوم التي اتُهم أصحابها بالكفر والزندقة ، حيث شن الفقهاء حرباشعواء على أحرار الفكر، فأقيمت محاكم تفتيشية لهم ومحارق حقيقية لكتبهم[12] . كما أن الذين يتفاخرون بعلماء المسلمين في العصور الإسلامية في شتي نواحي الحياة ، سوف يُصدمون حين يعلمون أن معظم هؤلاء العلماء الذين تعلمنا أسماءهم منذ الصغر ، إن لم يكم كلهم ، فقد اتهموا بالكفر والضلال ، وبعضهم تم ذبحه وحرقه أو خنقه أو قتله ، وفي بعض الحالات تم الاكتفاء بحرق كتبه[13].

أما **البدع** ، **فيقصد بها** كل ما ليس له أصل في كتاب الله –عز وجل- ولا في سنة نبيه– صلي الله عليه وسلم – ولا إجماع ولا غيره ، أو مالم يقم دليل شرعي علي أنه واجب أو مستحب[14]، وكان ابن سهل يصنف أهل البدع صنفين الأول : معتقدها كافر ، والثاني : معتقدها غير كافر بل ضال[15].

ومن العادات السيئة التي خالفت السنة عند المغاربة، ما ارتبط ببعض البدع حول مقابر المسلمين ، وذلك ببناء السقائف والقبب والروضات ، والتي مثّلت تعدياً علي حرمة الموتي وكذلك علي بعض الجيران ، وعندما سُئل الفقيه ابن رشد عن هذا الأمر أفتي بوجوب هدمها ، ولا يجب أن يترك من حيطانها ، إلا قدر ما يحتاز به الرجل قبور قرابته وعشيرته [16] ، وكان لهذه العادات السيئة في الجنائز أثر ضرر شديد علي بعض الجيران ، حيث وردت نازلة أخري لمقبرة بني عليها بناء نحو عشر أشبار وأكثر ، وشكي الجيران من سترة باب فندق عن بعض الواردين بسبب ارتفاع سمكه ، وأفتي ابن رشد بوجوب هدم البناء إذا كان علي نفس القبر ، وإن لم يكن إلا جوانبه كالبيت يبني عليه ، فإن كان في ملك الرجل وحقه فلا يهدم عليه لشئ مما ذكر من حجة صاحب الفندق المواجه ، وإن كان في مقابر المسلمين وجب هدمه [17].

- **خطة القضاء والهيئات المعاونة :**

كان النظام القضائي في السلطة المرابطية عموماً يتميز بخصوصية ، إذ كان الفقيه هو المصدر الأساسي لإضفاء المشروعية علي النظام السياسي والمالي للمرابطين[18] ، فضلاً عن ما تمتع به قاضي الجماعة في الأندلس باتساع اختصاصاته ، بإشرافه علي القضاء في جميع أنحاء الأندلس ، وله أن يحكم في جميع القضايا المُعلقة التي لا يستطيع غيره من القضاة البت أو الحكم فيها ، أو المسائل التي جري عليها خلاف بين العلماء [19] . كما كان يتمتع بالاستقلال

وقوة الكلمة وقول الحق ، ويستشير الخليفة أو هو يشير عليه في أمور كثيرة ، ويتضح ذلك من خلال علاقة ابن رشد الجد بأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين (500-537هـ/1107-1143م) الذي كان يستشيره في أدق وأهم أمور الدولة ، وخاصة فيما يتعلق بالأمن والحرب والعلاقات مع النصاري ، ومنها ما أورده إليه عام 515هـ/1121م حول موقف أهل المغرب من الجهاد والحج ، بأولوية الجهاد لأهل الأندلس عن الحج ، لأن تلك العصور تفتقر إلي الأمن بسبب هجمات الممالك المسيحية آنذاك، مما يخالف شرط الاستطاعة في قضاء الحج[20].

وكانت هذه الخصوصية التي تمتع بها الفقهاء وكذلك القضاء في المغرب عصر المرابطين ، نابعاً من تلك المسئولية التي وقعت علي كاهلهم بدعوتهم المرابطين لحكم المغرب والأندلس [21] ، للتخلص من فترات الفوضي والاضطراب والانقسام التي عاشتها العدوتين المغرب [22] والأندلس [23] في قرنهما الأخير ، وكانت هذه الدعوات بداية لوحدة حقيقية ، إذ بدأت مرحلة جديدة من مراحل تاريخ المسلمين في بلاد الأندلس عقب معركة الزلاقة عام478هـ /1085م شهدت جمعهم في كيان سياسي واحد ، كما كانت بداية لوحدة سياسية بين بلاد المغرب والأندلس ، قُدِّر لها أن تستمر طوال عصري المرابطين والموحدين.

والحقيقة أنه ارتباط الفقيه بالسلطة أو السياسة يعطي انطباعاً أولياً حول انتشار ما عرف بمصطلح فقيه السلطة ، وهو الذي يضفي مشروعية علي جميع أوامر السلطان وإن خالفت الشرع والسنة ، إلا أنه ما ورد من فقيهنا الأجل ابن رشد الجد يدل أيضاً حول أنه كان هناك من يراجع الملوك والسلاطين في قراراتهم ، ويثبتون علي قول الحق ولا يخالفون ضمائرهم ، بالاستناد إلي الشريعة والسنة النبوية ، إذ حرص الفقيه من خلال احدي فتاواه علي ضرورة الدعوة إلي جهاد النفس ، وليس الجهاد ضد العدو فقط ، وهو الأمر الذي كان يفتقده بعض الأمراء والحكام في بعض الأحيان ، إذ أوردت النوازل ما يؤكد أن الهدايا والهبات قد شكلت مورداً هاماً من موارد الثراء والغناء لدي بعض أمراء المغرب عهد المرابطين ، وخاصة في عهد أمير المسلمين علي يوسف بن تاشفين ، ومنها نازلة تفيد بأن قوم من قبائل الصحراء يتغاصبون فيما بينهم ما يمتلكون من ماشية ، كانوا يهدون الأمراء بعض من الأموال المغصوبة ، وكان هؤلاء الأمراء يهدون منها لأمير المسلمين ، فسُئل ابن رشد هل يسوغ لأحد من هؤلاء أن يرجع عن هديته إذا أراد أن يتوب إلي الله ، وهل يسوغ لأمير المسلمين أن يثيبهم علي هديتهم من بيت مال المسلمين ؟، وأفتي بجواز الرجوع عن الهدية التي أهدوا منها لأمير المسلمين ، ولأمير

المسلمين أن يثيب من أهدي منهم إليه شيئاً منها من بيت مال المسلمين ، إذ إنما يقبل ذلك منهم ليصرفه في منافع المسلمين، بينما لا يجوز للأمراء قبول هذه الهدايا لأن هدايا الأمراء غلول إلا أن يكافأ عليها ، فإن كافأ عليها بقيمتها وأهدي منها شيئاً لأمير المسلمين فأعطاه لأحد صح له بعطيته إياه(24).

وقد أشار ابن رشد في نوازله إلي استقلالية القضاة في أحكامهم وعقوباتهم ، فلا يجوز رد أحكام القضاة فيما أصدروه من حكم ، طالما حكموا بالبينة العادلة والشهود ، إلا في حالات استثنائية يقوم خلالها المتضرر باستئناف الحكم ، منها رفع الضرر أو إبطاله والذي حكم بسببه القاضي ، أو الإتيان ببينة أعدل من البينة التي حكم بها القاضي ، أو يجرحوا شهود العقد الذي ثبت بهم الضرر عند الحاكم ، وهذا ما أفتي به ابن رشد عندما سُئل في نازلة تختص بحكم قاضي بقطع جري ماء نهر علي طريق لإحداثه ضرر فيه ، ثم بعد أربعين سنة ظهرت أمور جديدة تخص الطريق (25).

ومن ذلك يتضح أن طرق القضاة في اثبات العدالة واظهار الحق تأتي عن طريق الأدلة ، و إحضار الشهود العدول.أما القضايا التي لم يفصل فيها الأدلة أو الشهود يكون الفصل فيها حلف اليمين ، حيث سُئل القاضي حول حكم القضاء عن يمين الحكم فيمن أثبت ديناً علي الغائب ، وطال أمد تاريخها عن الحكم ، هل يعاد اليمين ؟ ، وأفتي ابن رشد بأنه لا تعاد اليمين لاحتمال أن يكون حقه قد وصل إليه في خلال تلك المدة ، فإذا حلف مرة وتأخر القضاء لم يصح أن يحلف ثانية في التوهم المحتمل ، ولو تأخر القضاء بعد يمينه إلي أن حضر الغائب ، فأقام معه مدة ، ثم غاب لوجب أن لا يقضي حقه حتي يحلف ثانية (26).

أما عن قضية نيابة القاضي في الحكم في قضية خارج دائرته ، فقد وردت نازلة لقاضي صرف إليه السلطان قضية وقعت بدائرة أخري من عمل قاضي آخر ، وهو بعيد عنه ، فسئل ابن رشد عن مدي جواز إرسال القاضي رجلاً ينيب عنه في هذا المكان لينظر له في القضية ، ويشهد بذلك شهود ، وأفتي ابن رشد بأحقية القاضي المصروف إليه الحكم في قضية مخصوصة بعمل غيره من القضاة أن يستنيب من يثق به عنه (27) ، بعد أن يقوم بكتابة رسالة بخط يده إلي أمير البلدة لإثبات هذه النيابة (28) ، فيسمع الرجل قول الطالب والمطلوب ، ويقف علي حجة كل واحد منهما ويسمع بياناتهما ، وحججهما ، ثم يعرض كل هذا علي القاضي

الذي أنابه ، وينفذ الحكم في ذلك بينهما بما يؤديه إليه الاجتهاد بعد مشورة أهل العلم ، وقد فضَّل ابن رشد إرسال رجلين بدلاً من رجل واحد[29].

كما أعطي ابن رشد صورة واضحة عن بعض الهيئات المعاونة للقضاء مثل الشهود ، فأشارت النوازل إلي أهمية الشهود في الحكم في القضايا التي تعرض علي القضاة ، حيث كانوا يحسمون بعض القضايا من خلال الشهود ، وذلك بعد التأكد من عدالتهم في الشهادة ، وأنه يمكن الوثوق بهم بعد السؤال عنهم سراً [30] ، وهذا يشير إلي أن الشهود يجب أن يكونوا شهود عدول ، وهؤلاء تجوز شهادتهم، ويشترط علي القاضي في حكمه أن يصدر الحكم بناءاً علي شهادة رجلين عدلين [31] .

أما الشهود غير العدول ، فهؤلاء عرف عنهم عدم عدالتهم ولا يمكن الثقة في أقوالهم أو ما يشهدون به ، حيث أفتي ابن رشد في نازلة سُئل فيها عن شهادة غير الموسومون بالعدالة ، بعدم جواز شهادتهم في أي موضع من المواضع[32] ، وهو ما اتضح من خلال نازلة سُئل فيه الفقيه حول رجل يدَّعي أن غلام رجل من أَمة كانت له ، وشهد رجال لمدعي البنوة بإقراره بأنه ابنه ، إلا أنهم غير عدول ، وشهد للمدعي شهود عدول بالسماع الفاشي أنه ابنه لا بإقرار الأب ، وأفتي ابن رشد بعدم جواز شهادة غير العدول ، وأما شهادة السماع بالنسب فلا يثبت به النسب مع حياة الأب ، إلا إذا كان الشاهد مشتهراً اشتهاراً يقع له العلم به، وفي حالة موته فيختلف فيه علي ثلاثة أقوال : أحدهما : أن يكون له المال ، ولا يثبت له النسب ، وهو مذهب ابن القاسم ، والثاني أن يثبت له النسب ، ويكون له المال ، والثالث : أنه لا يثبت له النسب ، ولا يكون له المال لأن المال لا يجب إلا بعد ثبوت النسب[33] .

- قضايا المؤسسات التعليمية :

تنوعت قضايا المؤسسات التعليمية في المغرب حول قضايا الخلاف بين العلماء حول فتوي ما في المجالس العلمية ، والحاجة للفصل في هذا الخلاف، وكانت بعض القضايا الأخري متعلقة بشأن المبني التعليمي ذاته بغرض التوسيع أو ما يتعلق بالملكية والحبس ، وكانت أولي هذه القضايا ما يختص بالمجالس العلمية التي تجري فيها المناقشات بين العلماء حول الموضوعات المختلفة التي تحتاج للفتوي والاجتهاد ، فقد وردت نازلة من مدينة طنجة ، مفادها اختلاف جماعة من العلماء في مجلسهم حول شأن الفتوي والمفتيين ، وأكثروا الخوض في الاجتهاد

والتقليد ، وانتهي الأمر بخلافهم وفض المجلس ، وكان سؤال الفقيه لابن رشد حول ما دار في (المجلس) المذكور من خطأ ، كما طلب منه فصل الأمر حول صفة المفتي في هذا العصر[34] ، وأفتي ابن رشد أنه لا شروط لازمة لمن يريد أن يكون مفتياً علي مذهب مالك أو غيره من المذاهب الأخري ، والشروط التي يجب أن يتمتع بها المفتي هي الاعتقاد بصحة المذهب وأصوله ، والأخذ بأقوال المذهب والتفقه في معانيه ، وعلم الصحيح منها من السقيم الخارج عنها ، وكذلك أن تبلغ درجة التحقيق بمعرفه قياس الفروع علي الأصول ، والتي تتمثل في أحكام القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين[35].

أما القضايا المتعلقة بالمبني ذاته ، فمنها ما ورد حول بعض المساجد التي ضاقت بأهلها وكانوا في حاجة إلي الزيادة فيها وتوسيعها مثل جامع سبتة ، الذي ضاق بأهله واحتاجوا للزيادة فيه ، وحوله حوانيت ورفض أصحابها بيعها لاستخدامها في توسيع المسجد ، و أفتي ابن رشد أنه إذا ضاق المسجد الجامع بأهله ، واحتاج إلي الزيادة فيه ، ولم يكن حوله إلا الحوانيت التي يرفض أصحابها بيعها ، فالجاري في ذلك أن تؤخذ منهم بالقيمة ويحكم عليهم بذلك سواء وافقوا ، أو رفضوا لمنفعة الناس وضرورتهم إليه[36]، وإذا ادعي أصحاب الحوانيت أنها محبسة ، سواء أثبتوا ذلك أو لم يثبتوا تؤخذ منهم جبراً ، وهذا يشير أيضاً إلي أن الفقهاء قد أجازوا انتزاع الملكية أحياناً لتحقيق مصالح ومنافع عامة للمسلمين[37] .

ومن القضايا أيضاً ما يتعلق بالأحباس الموقوفة علي المسجد ، فوردت نازلة لرجل أوصي بشراء دار توقف حبساً لمسجد ، ونفذ الواصي الوصية ، وزاد من ماله ، وحبس الدار ، ثم ظهرت بها بعد أمد عيوب كثيرة قبيحة مفسدة بكثير من منافعها ، وأفتي ابن رشد بأن له أن يردها إذا وجد بها عيباً في ذلك ، لأنه لم يشتري الدار لنفسه ، وإنما اشتراها لحبسها علي المسجد تنفيذاً للوصية، وإن لم تكن ملكاً له من أجل أنه وكيل علي شرائها فلزمه الضمان [38].

ثانياً: بعض القضايا الاجتماعية :

- **بعض الآفات الاجتماعية :**

أما عن بعض السلوكيات السيئة في المغرب خلال عصر المرابطين ، فقد تمثّل بعضها في عمليات الاعتداء علي الملكيات من الطرق أو المرافق العامة ، حيث وردت نازلة علي ابن رشد مفادها أن رجلاً امتلك أرضاً زراعية اقتطع جزءاً من طريق المسلمين ، وضمه لأرضه الزراعية فغرسها وقطع المرور بالطريق ، واغتلها مدة ، ثم بعد ذلك ثبت أنها ليست من أملاكه ، وأنها

من المرافق العامة للمسلمين ، ولذلك حكم ابن رشد بتأديبه علي اعتدائه علي الطريق العام ، وأن يأخذ غلى ما اغترسه من زرع علي أن تعود الأرض التي اغتصبها للمصلحة العامة للمسلمين [39] ، ومن السلوكيات السيئة أيضاً **ظهور النزاعات والمشاجرات** ، والتي كانت تدفع البعض إلي الضرب والقذف بالحجر ، فيتأذي أحد الطرفين وينجرح ، ويتضح ذلك من خلال نازلة لرجلان ادعي أحدهما أن الآخر ضربه بحجر فسقطت ثناياه، وأفتي ابن رشد أن يكون للذي أسقطت ثناياه القصاص من الذي أقر بالجناية عليه بعد يمينه أنه رماه متعمداً ، وليس علي وجه اللعب كما زعم الآخر [40].

ومن الآفات الاجتماعية السيئة التي ظهرت وانتشرت في أواخر العصر المرابطي هي بعض **جرائم القتل** والتي كانت تحدث نتيجة حوادث الشجار والعنف ، مما يدفع أهل المقتول إلي القصاص من القاتل والثأر له، وقد وردت عدد من القضايا التي تختص بجرائم القتل التي أفتي فيها ابن رشد في حالات التدمية والقسامة والدية ، فسئل ابن رشد في نازلة من العدوة عن رجل قتل بين أربعة رجال ولا يدري من قتله منهم ، وحضر ذلك امرأة واحدة ، فبرأ اثنين من الأربعة ، وتنازع الاثنان في قتله ، فأخذهما الوالي وسجنهما ، وسرح الباقي ، ثم أن أخا المقتول رصد أحد الذين برأه أصحابه فقتله ، ودمي عليه، وثبتت التدمية(أي القتل من الدم) بشاهدين عدلين عند القاضي ، فقام والده يطلب دمه ، وزعم والد المقتول الأول أن دم ولده عند المقتول الثاني ، وأتي بشهادة المرأة ، وحلفه القاضي خمسين يميناً ، وأفتي ابن رشد بأن ما حكم به القاضي من تحليف والد المقتول الأول خمسين يميناً مع شهادة المرأة خطأ في الحكم ، وإنما وجه الحكم علي ذلك أن اللوث (غلبة الظن بصدق المدَّعي بالقتل) لا يكون إلا بالشاهد العدل ، بأن يقسم أولياء المقتول الثاني بما ثبت من تدميته علي قاتله ويقتلونه ، أما المقتول الأول فيؤخذ بشهادة المرأة الواحدة ، ويقسم والد المقتول الأول مع آخرين من ولاته خمسين يميناً لهو قتل وليهما ، فيستحقون بذلك دمه ، ويبطل قيام من قام من ولاته طالباً له بالتدمية [41] ، ووردت نازلة أخري سئل فيها ابن رشد عن رجل يدعي عليه بقتل ، وقام عليه لوث أدي الاجتهاد فيه إلي التعزيز المبرح ، وأفتي ابن رشد أن لا يسقط حق الأولياء في القسامة باللوث الذي يوجبها لهم ما تقدم من تعزيز المدعي عليه بالقتل [42].

- **الاشتباكات بين الجيران:**

حرص ابن رشد من خلال فتاويه علي حفظ العلاقات بين الجيران منعاً لحدوث أي خلافات بينهم . كما ساهم في حل النزاعات، وفض الاشتباكات القائمة ، متبعاً القاعدة الفقهية لا ضرر ولا ضرار، وترجع أحد أسباب هذه النزاعات إلي ضرر الجيران بسبب ماء المطر ، فقد وردت نازلة علي ابن رشد لرجل له دار ذات مطمر غير مسربة بناها وأصلحها ، وأخرج ماءها المستقر فيها ، ويشق دار أحد جيرانه ، والتي يجري عليها ماء المطر المجتمع فمنعه جاره من ذلك ، وأفتي ابن رشد أنه إذا شهد لصاحب الدار الجديدة بدليل عيان أنه لا مجري لماء المطر فيها إلا علي الزقاق المذكور ، فمن حقه أن يخرج ماء المطر عنها إلي الزقاق ، ولا حجة لجاره في ذلك بسبب تسطيح الدار وتكثير سقفها(43).

كما تحدث النزاعات أيضاً في حالة إحداث أحد الجيران أمراً يصيب جيرانه الآخرين بضرر، مثل اقتطاع رجل حق الجيران من طريق عامة مسلوكة للمسلمين ، فوردت نازلة مفادها وجود زنقة ضيقة حاجزة بين جنة رجل وجاره ، وهذه الزنقة مسلوكة من البحر إلي أعلاها طريقاً مسلوكة لعامة المسلمين تحاز بما تحاز به الطرقات ، وتحترم بحرمتها ، فقام رجل باقتطاع بعض حق الجيران من هذا الطريق وأدخل جنته حتي قطع المرور بها ، وبقي أسفلها لا ينفذ إلي أعلاها ، وأفتي ابن رشد بعودة الطريق علي ما كان عليه كمنفعة عامة للمسلمين ، وهدم ما أحدثه من بناء (44).

وقد يحدث ضرر للجيران أيضاً ، بإحداث أحد الجيران سرباً جديداً يجري علي دار غيره ، فتذكر نازلة لرجل صاحب دار جديدة كان له دار أخري صغيرة مسربة علي دار جاره ، فقام بقطع سربها ، وأجري عليها سرباً من الدار الجديدة ، فنازعه جاره وحاول منعه ، قائلاً له أنه من حقه أن يجري سرب الدار الصغيرة علي دار ، ولكن من حقه أن ينقله من داره الأخري ، وأفتي ابن رشد أنه ليس للرجل أن يجري علي دار جاره غير سرب الدار الصغري الذي كان من حقه أن يجريه عليه إلا بإذنه ورضاه (45).

ثالثاً : بعض قضايا النشاط الاقتصادي :

- **قضايا الري :**

سلطت نوازل ابن رشد الضوء حول قضايا الري في المغرب في العصر المرابطي ، وذلك من خلال بعض القضايا التي أرسلها إليه تلميذه ابن عياض للفصل فيها ، وبيان الحكم النهائي حولها ، وظهر من خلال هذه الفتاوي أنه علي الرغم من التعاون والترابط بين الريفين والذي

بدا واضحاً من انتفاع أصحاب الأراضي والجنان والدور من مياه جيرانهم في السقي طالما هذا لا يضر بالساقية ولا يجر إليها فساداً ولا ضرراً [46]، إلا أنه في كثير من الأحيان كانت تحدث نزاعات علي السقي والمياه وذلك في حالة وقوع الضرر علي أحد أطراف النزاع ، وأوردت نوازل ابن رشد قضايا النزاع علي المياه في بلاد المغرب وبيَّن أسبابها، وعالجها ، منها النزاعات بين الأعالي والأسافل ، والنزاعات حول توزيع وتقسيم المياه ، والنزاعات التي تحدث بين أصحاب البساتين وأصحاب الأرحي، والنزاعات التي تنتج من ضرر المياه علي الطريق كما سيتضح :

فيما يتعلق بقضايا الأعالي والأسافل (أي أعلي ضفة النهر وأسفله)، فوردت نازلة علي ابن رشد الجد مفادها أن أصحاب السقيا الأعلي كانوا يضرون أحياناً بأصحاب السقيا السفلي في سقي حدائقهم وثمارهم ، ويمنعون عنهم الماء ، وذلك بزيادة زراعة الخضر وبالتالي إن قاموا بسقيها مع ثمارهم أضر ذلك بالأسفلين ، وأفتي ابن رشد في ذلك بأنه لا يجب أن يبدأ الأعلون علي الأسفلين إلا بسقي ثمارهم ، وأما ما أحدثوه من الخضر فلا يبدئون به علي الأسفلين إلا عندما يسقي الأسفلين ويتبقي ماء يسقون به خضرهم [47] ، وأشار في نازلة أخري أنه من حق الأسفلين علي الأعلون إذا سقوا أن يسرحوا الماء إليهم إذا وصل نفعه إليهم من تحت الأرض أو من فوقها[48].

أما قضايا توزيع وتقسيم المياه ، فقد أشارت النوازل إلي أن المياه المشتركة كانت توزع بين المنتفعين بالتناوب حسب نصيبهم ، ولكل منهم حصته من الثمر والرحي علي قدر شرائهم ، وكان سقي المياه للأعلي فالأعلي ، ، ويتضح ذلك من خلال نازلة تفيد بأن قوم ابتاعوا ملكاً من رب واحد في وقت واحد وهو قريب من منبع النهر ، ثم اقتسموا أشريتهم ، ولكل منهم حصته ثمر وأرحي ، وسئل ابن رشد كيف تقسم حصة هؤلاء من الماء؟ ، فأجاب ابن رشد أن السقي تكون للأعلي فالأعلي إذا لم يكن في قسمتهم علي أن يكون السقي بينهم علي حصصهم ، وبالتالي كانت المياه غالباً توزع حسب عدد المستفيدين [49].

ثم ناقشت النوازل قضايا الأضرار الناتجة عن المياه ، والتي كانت تسبب النزعات بسبب الضرر الذي يحدثه مجري ماء أو ساقيه بالطريق مع ما يلحق بالمارة من مشقه في اجتيازها ، وقد حكم ابن رشد في مثل هذه القضايا بقطع جريان الماء علي الطريق إلي الجنات ، وذلك لما تسببه من ضرر علي الطريق ، وغالباً ما كان صاحب الأرحاء يحتج علي هذا الحكم بحجة أن الماء ليس به ضرر علي الطريق ، وأفتي ابن رشد في هذه الحالة أنه لا يرد حكم الحاكم بما شهدوا به

لأصحاب الجنات ، إلا أن يقدروا علي دفع ذلك الضرر عن الطريق ، أو يثبتوا أن ذلك ليس بضرر علي الطريق ببينة أعدل من البينة التي قضي بها الحاكم ، أو يجرحوا شهود العقد الذي ثبت بهم الضرر عند الحاكم فيكون حينئذ من حقهم السقي بالماء(50)، وفي حالة إذا تعارضت شهادة الشهود لأصحاب الجنات مع شهادة من شهد في سجل الحاكم فتكون شهادة من شهد في التسجيل والحكم هي العاملة ، ولا يلتفت إلي شهادة من شهد لأصحاب الجنات بما ذكر من أنهم لم يزالوا يسقون بالماء قبل الحكم وبعده ، لأن سقيهم به قبل الحكم يبطله الحكم وسقيهم به بعد الحكم لا يبطل الحكم(51). كما أشار ابن رشد أنه لا يجب توقيف الماء في مدة الخصام إلي انقضاء الآجال ، لأنه ليس ملك ، وإنما غيث ساقه الله إلي الناس وصرفه بينهم ، ووجه الحكم في ذلك أن يكون كل واحد من أصحاب الأرحاء ، وأصحاب الجنات أحق بالماء في مدة الأعذار إلي أصحابهم ، ولا يوقف الماء عنهم جميعاً وإنما ينتقل من بعضهم إلي بعض بحسب انتقال الإعذار فيما يثبته بعضهم علي بعض (52) .

أما عن النزاعات التي تحدث بين أصحاب الأرحي والجنان ، فكانت تحدث بسبب قطع أصحاب الأرحاء الماء عن أصحاب الجنان فلا يستطيعون السقيا ، فيحدث خلاف حول أحقية كل منهم بالماء ، وكانت كل الخصومات بين أصحاب الأرحي ، وأهل الجنات تنتهي لصالح المزارعين ، فيذكر ابن رشد " أن أصحاب الجنان أحق بسقيهم لجنانهم من أصحاب الأرحي وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحي لأرحائهم .."(53)، وذلك لأن الثمرات إن لم تسق في وقت سقيها هلكت ، أما الأرحاء لا تهلك بقطع الماء عنها ، وإنما تنقطع المنفعة في ذلك الوقت به ، وهذا لا يعني عدم أحقية أصحاب الأرحي بالسقي ، وإنما لهم حق الاستفادة بالماء بعد أصحاب الجنات (54).

- **خاتمة البحث** :

رصد البحث لبعض ظواهر المجتمع المغربي عصر المرابطين من خلال نوازل ابن رشد الفقيه الأندلسي ، وتبين من خلاله انتشار مصطلح البدع والزندقة خلال القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي واتهام الناس دون بينة عادلة ، إلا أن عدالة الفقيه ابن رشد الجد والتزامه بأحكام الشريعة والسنة أعادت النظر حول رمي التهم بالباطل دون الاستناد إلي البينة العادلة مهما بلغت الظنون ، فضلاً عن ما أوردته النوازل من معلومات مهمة ودقيقة حول خطة القضاء والقضاة والهيئة المعاونة لهم . كما تبين من البحث بعض الآفات الاجتماعية

السيئة بالمجتمع المغربي التي فصل ابن رشد في الحكم عليها ، كذلك كان مبدأ حفظ العلاقات في حل النزاعات القائمة بين الجيران هو الهدف الحقيقي للفقهاء متبعين القاعدة الفقهية لا ضرر ولا ضرار، وفيما يخص النشاط الاقتصادي، فقد ارتكزت نوازل ابن رشد علي تناول قضايا الري في المغرب الأقصي ، وعملت علي تحديد أسباب النزاعات القائمة علي المياه ، ومعالجتها علي أساس شرعي وعلي أساس العرف والعادات .

الهوامش

---

(1) مسفر علي بن محمد القحطاني :منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القري ، 2000 م، ج1 ،ص109،ج1 ،ص95.

(2) القاضي عياض : هو أبو الفضل عياض بن موسي بن عمروان اليحصبي (ت544هـ /1149م) ، ولد في عائلة من أصول عربية في سبتة، كان عالماً بالتفسير والفقه والنحو واللغة. انظر: النباهي : تاريخ قضاة الأندلس ، المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ،تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ،دار الأفاق الجديدة ،بيروت ،الطبعة الخامسة ،1983م ، ص46-49 ؛ المقري التلمساني : أزهار الرياض في أخبار عياض ،تحقيق مصطفي السقا واخرون ،المعهد الخليفي ، المغرب ،د.ت، ج3 ،ص8 ؛ *Gamilo Gómez-Rivas : The Fatawās of Ibn Rushd AL- Jadd to the Far maghrib urban Transformation and Development of Islamic Legel Institutions under the AL-Moravids , Faculty of the Graduate School of Yale University , 2009, P p.129-130.*

(3) ابن رشد الجد : فتاوي ابن رشد ، تحقيق المختار التليلي ، دار الغرب الإ سلامي، بيروت ،الطبعة الأولي 1987م، ج2 ، م303-313 ، م326-330 ، م354-359 ؛ 364-م370 ، م390-394 ، م396-م410 ؛ ج3 ، م435-م444 ، 459-463 ، م464-466، م469 -473 ، م631 .

(4) ابن رشد: فتاوي ، ج1 ، م71 ، م122 ، م149 ؛ ج2 ، م317 ؛ ج3 ، م591.

(5) ابن رشد : فتاوي ، ج2 ، م298 ، م299 ، م300 ؛ ج3 ، م535 ، 541.

(6) ابن رشد: فتاوي ، ج2 ، ص943 / م265 .

(7) ابن رشد: فتاوي ، ج 3 ، ص1494 / م549 .

(8) ذكر في لسان العرب ، الزِّنْدِيقُ : هو القائل ببقاء الدهر ، وهو فارسي معرب ، وهو بالفارسية : زَنْدِ كِرَايْ ، يقول بدوام بقاء الدهر . والزَّنْدَقةُ : الضِّيقُ ، وقيل : الزِّنْدِيقُ منه لأنه ضيَّق على نفسه، وفي التهذيب : الزِّنْدِيقُ معروف ، وزَنْدَقَتُه أنه لا يؤمن بالآخرة ووَحْدانيّة الخالق . انظر : منظور: لسان العرب ، تحقيق نخبة من الأساتذة عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت، مج3 ، ج20 ، ص1871.

(9) **آمال بنت عبد العزيز العمرو** : الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية جمع ودراسة ، كلية أصول الدين ، رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود، 2005، ص331.

(10)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص 1462-1463 / م535.

(11)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص 1462-1463 / م535.

(12) وعلي الرغم من الضربة القاصمة التي يقال إن الغزالي سددها إلي الفلسفة ، فقد ظل ابن رشد في أقصي المغرب يعلن وإن كان من خلال دائرة ضيقة من أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع ، المتحابتان بالجوهر والغريزة .انظر : جورج طرابيشي: مصائر الفلاسفة بين المسيحية والإسلام ، دار الساقي ، بيروت ، الطبعة الاولي ، 1998، ص78.

(13) أحمد علي محمد الصغير : الجلمود ، دار كنوز ، القاهرة، الطبعة الأولي ، 2016، ص111.

(14) البرزلي : جامع مسائل الأحكام ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولي ،2002م ،ج 6 ، ص499.

(15)البرزلي : جامع مسائل الأحكام ، ج6 ، ص 186-187؛ محمد عبد الوهاب خلاف ، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبري للقاضي أبي الأصبغ عيسي بن سهل الأندلسي ، المركز العربي الدولي للإعلام ، القاهرة، 1981م ، ص22.

(16)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص1242-1243 / م407.

(17) ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ث ص 1244-1245/ م409.

(18) *Rachid El Hour : The Andalusian Qāḍī in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority, Studia Islamica , No.90 , 2000 ,P .77.*

(19)عبد الرحمن الحجي :القضاء ودراسته في الأندلس ، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، د.ت، ص218 ؛ الخشني القروي : قضاة قرطبة ، تحقيق إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الثانية، 1989م ، ص25 ؛ حمدي عبد المنعم محمد حسين : التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ،1967م.ص286 .

(20) ابن رشد الجد : فتاوي ابن رشد ،ج2 ، ص1022-1023 / م297.

(21) في عام 447هـ/1055م استغاث فقهاء سِجْلمَاسَة ودَرْعة بعبد الله بن ياسين ليخلصوا المغرب من الفساد والظلم، واستجاب لدعوتهم. انظر : ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ،تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ،بيروت ،الطبعة الثالثة ،1983م ، ج4 ، ص 13 ؛ ابن أبي زرع : الأنيس المطرب ، روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، دار المنصور للطباعة والوراقة ،المغرب ،1972م، ص 127-128 . كما شجع العلماء في الأندلس طلب المعونة العسكرية من المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين ، ثم أفتوه بالقضاء علي ملوك الطوائف .انظر : ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولي ، 1987م، ج 8، ص 445-446.

(22) ابن عذاري: البيان المغرب،ج4 ، ص10 ؛ حسن علي حسن : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس "عصر المرابطين والموحدين " ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولي ، 1980م ، ص5.

(23) عبد الواحد المرّاكُشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،تحقيق محمد سعيد العريان ، لجنة إحياء التراث الإسَلامي ، القاهرة ، 1963م، ص123 ؛ عمر راجح شلبي : دور علماء الأندلس في الحياة السياسية خلال القرن الخامس الهجري، جامعة الخليل ، فلسطين ،2007م ،ص274.

(24) ابن رشد الجد : فتاوي،ج2، ص1018 -1020/ م296.

(25) ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص1294 / م441 .

(26)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص1163-1164/ م367.

(27)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص1346 / م469.

(28)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص 1338 / م 471.

(29)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص1347 / م469.

(30)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص1308 / م303 .

(31)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص846 / م203 .

(32)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص1043 / م306.

(33)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص 1081-1082/ م326.

(34) ابن رشد الجد : فتاوي، ج3 ، ص 1496 ، 1498 / م549.

(35) ابن رشد الجد : فتاوي ،ج3 ، ص 1502-1503 / 549 .

(36)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج1 ، ص 262-263 / م46.

(37) ابن رشد الجد : فتاوي، ج1 ، ص268 / م46.

(38) ابن رشد الجد : فتاوي، ج2 ، ص 1049-1050 / م310.

(39)ابن رشد الجد : فتاوي ،ج3 ، ص1337 / م466.

(40) ابن رشد الجد : فتاوي، ج2 ، ص 1149-1150 / م358 .

(41) ابن رشد الجد : فتاوي، ج1 ، ص577-578 / م 122 .

(42) ابن رشد الجد : فتاوي، ج2 ، ص1149 / م357 .

(43)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص 1333-1334 / م464.

(44)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج2 ، ص 1215-1217 / م390.

(45)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص 1336-1337 / م465.

(46)ابن رشد الجد : فتاوي ،ج3، ص1574 -1575 / م583 ، م 585.

(47) ابن رشد الجد :فتاوي، ج3، ص1296 -1297 / م 443 .

(48)ابن رشد الجد : فتاوي ،ج3، ص1298 / م 444.

(49) ابن رشد الجد : فتاوي ،ج2، ص1140 / م 354.

(50) ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3، ص1288-1289 / م437.

(51)ابن رشد الجد : فتاوي ،ج3 ، ص1295 -1296 / م442.

(52)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص1294 / م441.

(53) ابن رشد الجد : فتاوي، ج3، ص1286 / م435.

(54)ابن رشد الجد : فتاوي ، ج3 ، ص1292 / م 440 .

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر المطبوعة :

- ابن الأثير: محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (630هـ/1233م).
- الكامل في التاريخ ،تحقيق محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولي ، 1987م.
- البرزلي :أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت841هـ/1438 م).
- فتاوي البرزلي ، جامع مسائل الأحكام ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولي ،2002م.
- الخشني القروي: أبي عبدالله محمد بن حارث بن أسد(361هـ/972م)
- قضاة قرطبة ،تحقيق إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري ،القاهرة ،دار الكتاب البناني ،بيروت ،الطبعة الثانية ، 1989م.
- ابن رشد الجد: أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت520هـ/1126م)
- فتاوي ابن رشد ، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي ، دار الغرب الإ سلامي، بيروت ،الطبعة الأولي 1987م.
- ابن أبي زرع الفاسي :علي بن عبد الله الفاسي (ت740هـ/1339م).
- الأنيس المطرب ، روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، دار المنصور للطباعة والوراقة ،المغرب ،1972م.
- عبد الواحد المرّاكُشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،تحقيق محمد سعيد العريان ، لجنة إحياء التراث الإسَلامي ، القاهرة ، 1963م.
- ابن عذاري المراكشي : أبو العباس أحمد بن أحمد (712هـ/1312م) .

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ،تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ،بيروت ،الطبعة الثالثة ،1983م.
- المقري التلمساني : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن القرشي (ت1041هـ/1631م).
- أزهار الرياض في أخبار عياض ،تحقيق مصطفي السقا ،إبراهيم الإبياري ، عبد الحفيظ شلبي ، المعهد الخليفي للأبحاث المغربية ،المغرب ،د.ت.
- ابن منظور : أبي الفضل جمال الدين بن مكرم (ت711هـ/1311م).
- ابن منظور: لسان العرب ، تحقيق نخبة من الأساتذة عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.
- النباهي المالقي :عبدالله بن الحسن(ت بعد 792 هـ / بعد 1390 م).
- تاريخ قضاة الأندلس ، المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ،تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ،دار الأفاق الجديدة ،بيروت ،الطبعة الخامسة ،1983م.

ثانياً :المراجع العربية والمعربة :

- أحمد علي محمد الصغير : الجلمود ، دار كنوز ، القاهرة، الطبعة الأولي ، 2016.
- جورج طرابيشي: مصائر الفلاسفة بين المسيحية والإسلام ، دار الساقي ، بيروت ، الطبعة الاولي ، 1998.
- حسن علي حسن : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس "عصر المرابطين والموحدين " ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولي ، 1980م.
- حمدي عبد المنعم محمد حسين : التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ،1967م.
- محمد عبد الوهاب خلاف ، ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس ،مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبري للقاضي أبي الأصبغ عيسي بن سهل الأندلسي ،مراجعة محمود علي مكي ، مصطفي كامل إسماعيل ، المركز العربي الدولي للإعلام ، القاهرة ،الطبعة الأولي ،1981م.

ثالثاً : الرسائل العلمية :

- آمال بنت عبد العزيز العمرو : الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية جمع ودراسة ، كلية أصول الدين ،رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، المملكة العربية السعودية ، 2005.
- مسفر علي بن محمد القحطاني :منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القري ، 2000 م.
-

رابعاً : الدوريات والأبحاث :

- عبد الرحمن علي الحجي: القضاء ودراسته في الأندلس ،كلية الآداب ، جامعة بغداد ، د.ت.
- عمر راجح شلبي : دور علماء الأندلس في الحياة السياسية خلال القرن الخامس الهجري، جامعة الخليل ، فلسطين ،2007م .

خامساً : المراجع الأجنبية :

- Gamilo Gómez-Rivas : The Fatawās of Ibn Rushd AL- Jadd to the Far maghrib urban Transformation and Development of Islamic Legel Institutions under the AL-Moravids , Faculty of the Graduate School of Yale University , 2009.

- Rachid El Hour : The Andalusian Qāḍī in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority, Studia Islamica , No.90 , 2000, Pp. 67-83.

الكاتب: د/ زينب محمد حامد محمد احمد
أستاذ متعاقدة مع جامعة نواكشوط العصرية

عنوان المقال: **مظاهر الحياة الاجتماعية في المغرب الاسلامي خلال العهد المرابطي**

البريد الالكتروني:zeynebou.medhamed@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/18 **تاريخ القبول**: 2019/03/19 **تاريخ النشر**:2019/04/30

مظاهر الحياة الاجتماعية في المغرب الإسلامي خلال العهد المرابطي

الملخص بالعربية:

شهد المغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري عامة والمغرب الأقصى على وجه الخصوص ، فترة مزدهرة اعتبرت من أخصب فترات حياته، منذ انا خرج المرابطين من الصحراء واستيلائهم على المغرب ثم الأندلس بعد القضاء على الإمارات الزناتية في المغرب ودول الطوائف في الأندلس فعرفت العدوتين حالة من التحسن الاجتماعي وأيضا الاقتصادي نتيجة توفيرهم للأمن والاستقرار في العدوتين بعد صدها للأخطار الداخلية والخارجية.

وفي هذا المضمار خلال قيام الدولة المرابطية قد ظهر في الميدان الاجتماعي بوجود حالة من التمايز الطبقي ، وذلك بوجود عدة طبقات جديدة ، سواء الملثمين انتشرت في العديد من مدن المغرب والتي تمثل الطبقة الحاكمة التي تتميز بوضع اجتماعي مريح (السلطة /الثراء) ، إلى جانب الفعاليات الاجتماعية كالبربر التي تشكل الغالبية العظمى من السكان الذين تأسست على أيديهم دولة المرابطين، وقد شاركهم العرب في الإقامة بالمنطقة منذ أن بدأت الفتوحات الإسلامية لهذه البلاد، وأيضا عاش أهل الذمة إلى جانب غيرهم من طبقات المجتمع في ظل حماية السلطة وأصبحت طائفة اليهود تعيش ثراء فاحش، رغم أدعاء بعض المؤرخين الغربي نيان هؤلاء قد اضطهدوا في عصر المرابطين .

وهذه الفسيفساء الاجتماعية المختلفة الطبقات أنتجت جملة من العادات والتقاليد مختلفة من منطقة إلى أخرى كان لها تأثير كبير على المجتمع وتركت بصماتها واضحة مثل الاحتفالات بالمغرب إلى جانب العادات المرتبطة بالحياة اليومية للسكان ، نهيك على المرافق الاجتماعية المنتشرة في تلك الفترة ،ومن ثمة في مجملها تشكل لنا صورة مجتمع تكون من عناصر بشرية التي تختلف لغويا وعرقيا ودينيا.

الكلمات المفتاحية: المغرب الإسلامي – الدولة المرابطية – العادات والتقاليد – الحياة الاجتماعية.

Abstract :

During the fourth century AH, in general and in Greater Morocco in particular, the Islamic Maghreb witnessed a prosperous period, which was considered one of the most fertile periods of its life, since the Almoravids left from the Sahara and took control of Morocco and Andalusia after the elimination of the Zenat Princedoms in Morocco and the states of dominations in the Andalusia . This two periods witnessed a well-developed situation in the domain of sociological and economical once as a results of the security and stability they offered , after repelling internal and external dangers.

In this context, the Almoravid State emerged in the social field with a state of class differentiation, with several new layers, whether masked people and spread in many cities of Morocco, which represent the ruling class with a comfortable social status (power / wealth) . Beside the social ethnicities like barbers, which represent the vast majority of the population who established the Elmoravid Country . The Arabs have participated in the establishment of the region since the beginning of the Islamic conquests this country. The people of the non-believer also lived alongside with other classes of society under the protection of the Authority. Then the Jewish community has become richer. Despite the claims of some Western historians that they were persecuted in the era of ElMoravid.

This mosaic of different social classes produced a variety of customs and traditions from one region to another which had a great impact on the society and left its mark as clear as the celebrations in Morocco, as well as the customs associated with the daily life of the population, in addition to the social facilities that were spread during that period , all of that represented an image of a society composed of human beings that differ linguistically, ethnically and religiously

Key Words: Islamic Maghreb - Almoravid State - Customs and traditions - Social life.

مقدمة

كان لقيام دولة المرابطين دورا كبيرا و أثرا بالغ الأهمية في المغرب عامة والأندلس خاصة، لا سيما تلك البصمات التي تركتها عبر قرابة من الزمن، واستطاعت أن تشكل كيانا اجتماعيا قويا رغم اختلاف العناصر البشرية المكونة للمجتمع المرابطين.

وفي هذا السياق قد حاولنا أماطت اللثام عن هذه البصمات التي كانت سائدة في مجتمع الغرب الاسلامي في هذا المقال ،من خلال ابراز لى مظاهر الحياة الاجتماعية من العادات والتقاليد التي ميزت المجتمع المرابطي رغم اختلافها من منطقة الى اخرى والتي تطرقنا إلى البعض منها ، مع التعريج على المرافق الاجتماعية المنشرة في تلك الفترة.

1- الإطار التاريخي للدولة المرابطية:

لقد حكمت الدولة المرابطية (453هـ-541هـ/1061-1147م) البلاد المغربية والأندلس بالغرب الإسلامي، فهم من قبيلة صنهاجة العظيمة التي تمثل ثلث القبائل البربرية الأخرى في المغرب الإسلامي، وموطنهم الأصلي في الصحراء بالجهة الغربية ما بين القبائل البربرية الأخرى في الشمال و بلاد السودان في الجنوب و تتشكل قبائلهم من قبيلة لمثونة وجدالة ومسوفة .[1]

والجدير بالذكر قد تسموا بالمرابطين لان رجال الدولة كانوا معتكفين في منطقة رباط بجزيرة تقع في نهر السنغال، كما يعرفون بالملثمين لأنهم كانوا يستعملون اللثام لشدة الحر والبرد في موطنهم، وأيضا الوقاية لوجوههم من غبار الصحراء والزوابع الرملية.[2]

وقد كان نظام الحكم في الدولة المرابطية وراثي ،حيث كانت رئاستهم في قبيلة لمثونة توارث رجالها الملك مدة طويلة من الزمن ،أما إسلامهم فيرجع إلى ما بعد فتح الأندلس،وقد جاهدوا من جاورهم من بلاد السودان وأدخلوهم إلى الدين الإسلامي ودانوا لهم بالطاعة والولاء ثم افترق شمل اللمتونيين وظلوا فترة من الزمن على هذا المنوال حتى قام فيهم الأمير محمد بن تيفارت اللمتوني فاجتمعوا حوله وبايعوه على الولاء والطاعة وكانوا من أهل الفضل والجهاد فمكث فيهم ثلاثة أعوام ثم استشهد في بعض غزواته لبلاد السودان فخلفه يحي بن إبراهيم الجدالي[3] *.

وقد سافر يحي بن إبراهيم إلى المشرق لتأدية فريضة الحج عام (427هـ/1036م) ، و عند رجوعه مر على مدينة القيروان التي كانت آنذاك عاصمة العلم في شمال إفريقيا فلقي بها الشيخ "أبا عمران" الفاسي وحضر مجلس درسه فأعجب به وطلب منه أن يبعث معه احد تلاميذه ليقوم بمهمة الإرشاد والتعليم في بلاده ولكن التلاميذ استصعبوا الحياة الشاقة في

الصحراء فأحال أبو عمران على تلميذه الشيخ أبي محمد والحاج السوسي الذي كان يقوم بمهمة التدريس في بلاد السوس.[4]

وعندما وصل يحي بن إبراهيم إلى نفيس من بلاد المصامدة وأبلغ الشيخ أبا محمد ما يرجوه منه الشيخ أباعمران فانتدب لذلك عبد الله بن ياسين* وكان أهل الفضل والسياسة، فلما وصل إلى الصحراء صحبة الأمير يحي شرع في مهمة الدعوة العامة والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحمل الناس على الرجوع لتعاليم الإسلام الصحيحة والعدول عما تعودوا عليه من التقاليد الفاسدة ، إلا انه اصطدم بمعارضة قامت ضده وثاروا عليه فغير عبد الله طريقته الإرشادية وعدل عن الدعوة العامة الى الدعوة الخاصة فبدأ بالتكوين الفردي واعتزل في جزيرة تقع في نهر السنغال وأسس رباطا مع أصحابه وتوافد عليه كل من رغب في العبادة و التقوى حتى أصبح عدد أصحابه حوالي ألف رجل من بينهم يحي بن إبراهيم الجدالي الذي اشرنا إليه سالفا.[5]

وعندما أسس المرابطون بقوتهم المادية والروحية خرجوا إلى قبائل صنهاجة الصحراوية من اجل توحيدهم ، فوحدوها بالقوة والسيف بعد معارك طاحنة مات فيها الأمير يحي بن إبراهيم ، والذي خلفه يحي بن عمر اللمتوني ، وأصبح عبد الله بن ياسين القائد الروحي ويحي بن عمر القائد السياسي ووضعوا نواة قيام الدولة المرابطية بالصحراء.

وفي هذا المضمار قد خرج المرابطون من الصحراء عام (445هـ/1053م) من اجل استكمال عملية الفتح فاتجهوا الى درعة* وطردوا منها عاملها مسعود، ثم اتجهوا الى سجلماسة واستولوا على المدينتين وأمروا بن ياسين بإزالة المنكرات ثم عين بن ياسين حاكما لمثونيا على منطقة سجلماسة.[6]

وقد تم تعين ابن ياسين مكانه أخاه أبا بكر بن عمر اللمتوني بعد مقتل الأمير بن يحي عام (447هـ/1055م) في إحدى المعارك ، وبعد تعينه قد خرج في عام (448هـ/1056م) على رأس قوات كبيرة للغزو والفتح ، حتى تمكن من إخضاع جزولة و فتح تارودانة* قاعدة إقليم السوس الأقصى وبلاد المصامدة ،[7]بينما توجه ابن ياسين لمحاربة قبائل برغواطة بتامسنة وجرت بينهم عدة معارك خرج في إحداها بن ياسين وتوفي متأثرا بجراحه سنة (450هـ/1058م)،[8] أما أبا بكر بن عمر اللمتوني فقد واصل الجهاد حتى تمكنه من تحقيق عدة انتصارات على برغواطة* ليعود فيما بعد إلى عاصمة المرابطين أغمات.[9]

أما في حدود سنة (453هـ/ 1061م) بلغ أبا بكر بن عمر اللمتوني أن حصل خلاف بين المرابطين واللمتونيين والمسوفيين، فرحل إلى الصحراء بعد أن ولى ابن عمه يوسف بن تاشفين *مكانه الذي قام ببناء مدينة مراكش عام أو سنة(454هـ/ 1062م)،[10]وأيضا في عهد يوسف بن تاشفين تم فتح المغرب الأقصى وتلمسان والجزء الغربي من الجزائر،كما عمل على إعطاء ملكه صفة شرعية حيث دعا للخليفة العباسي والذي أرسل إليه يقلده حكم بلاد الغرب الإسلامي وكل ما يفتحه.

أما بلاد الأندلس التي تكالبت عليها المماليك النصرانية فقد استنجدوا بالقائد يوسف بن تاشفين، فلبى الدعوة وقام بتوحيد الجهود وتنظيم الجيش المرابطي، مع الجيش الأندلسي لمواجهة الخطر المسيحي، و التقى الطرفان في موقعة حاسمة وهي معركة الزلاقة في رجب(479هـ/ 1086م) ، وقد كان النصر فيها للمسلمين استمر الجهاد في الأندلس وبهذا أصبحت الأندلس تحت سلطة المرابطين.[11]

وفي حدود شهر (محرم500هـ) من عام 1106م عن عمر مائة عام تقريبا توفي القائد يوسف بن تاشفين بعد تلك الانجازات الجليلة في الغرب الإسلامي والأندلس، كما خلف وراءه إمبراطورية واسعة تمتد من مدينة الجزائر شرقا الى أحواز طليطلة شمال الأندلس غربا والى أعماق الصحراء جنوبا ورغم أن ابنه عليا حاول أن يدير هذه الإمبراطورية وينظم شؤونها ولكن من جاؤوا بعده لم يكونوا في المستوى المطلوب، ولذلك تمكن الموحدون بسرعة من تصفية هذه الدولة ليحلوا هم محملها.[12]

2- العا دات والتقا ليد:

منذ أن تأسست دولة المرابطين على ارضي المغرب قد عاش سكان هذا الاخير في ظل عادات وتقاليد بعضها ورثها من الأجيال السابقة، وبعضها تم استحدثه خلال العهد المرابطي، تبعا للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية السائدة آنذاك ، وايضا العادات والأعراق التي كانت تشكل تماسك المجتمع المرابطي من خلال ما سنتطرق له حسب ما يلي:

1- الاكل والشرب:

لقد تفنن سكان المغرب الإسلامي عامة إبان العهد ألمرابطي في صنع الكثيرة من ألوان الطعام والمأكولات، ومختلف أنواع الحلويات والمشروبات، حيث تختلف من أسرة لأسرة ومن قبيلة الى أخرى، وذلك حسب المستوى المادي، والظروف المعيشية لكل طبقة وباختلاف المناسبات والاحتفالات والاعياد الدينية[13]، حيث تنوعت المأكولات والأطعمة في المغرب الإسلامي

حسب البيئات والمستوى المادي للأفراد، ومن أنواع الطعام المشهور الثريد الكامل وهو من أطعمة الخلفاء والأمراء والوزراء[14].

ولا شك انه خلال بدايات الدولة المرابطية قد نصح الحضرمي قاضي المرابطين بالصحراء بالاعتدال في الطعام، ومن ثمة كان عيش عبد الله ابن ياسين من صيد البرية، يأكل اللحم ويشرب الألبان، اما يوسف ابن تاشفين فقد اقتصر طعامه على الشعير وآدام الإبل[15]، أما يوسف بن ابي تشفين فكان يؤكل لحم الإبل وألبانها والشعير ، وكان يعرف عليه طوال حياته الإسراف في الطعام ما منحه الله من سعة الملك وخوله من نعمة الدنيا[16].

وفي هذا المضمار قد عرف عامة السكان في الغرب الاسلامي عدة أنواع من الأطعمة منها طعام البلاجة وطعام الفرس-المخلل- ، حيث اختلف طعامهم عن طعام الطبقة الحاكمة، لذلك كانوا غالبا ما يعتمدون في طعماهم على اكل خبز القمح و الشعير الذي يعتبر بالخبز الأساسي لديهم، بالإضافة إلى خبز الذرة والعدس والحمص، وطبق الحريرة والكسكسي المشهور والمعروف عند عامة الناس، كما يشير البكري بان أكل أهل الصحراء كانوا يتناولون الزواحف وتسمين الكلاب واكلها مثلما عمد اليه سكان سجلماسة وقفصه وقسطيلة[17] ،اما قبائل " جدالة" وسكان "نول لمطة"فكان مؤكلهم قديد والجمال وشرابهم لبن النوق ، أما أكل أهل السوس ومراكش كانوا يؤكلون الجراد اكل كثيرا مقليا ومملحا ، حيث كان يباع منه في مراكش وحدها ما يفوق الثلاثين حملا وغيره من المؤكولات التي كانت منتشرة في المغرب الإسلامي التي أشارت اليها المصادر التاريخية[18].

ومن أنواع المأكولات والأطعمة التي عرفها سائر السكان الغرب الاسلامي تصنيع مادة الجبن من الألبان حيث اشتهرت المجبنة والتي تتكون من جبن البقر والغنم[19]، أما اللحوم فكانت غير منتشرة لديهم، حيث كانوا يأكلونها مرة أو مرتين فقط خلال ايام الأسبوع في وجباتهم الأساسية ،والتي كانت تتمثل في تناول مادة البيض، وشرابهم كان اللبن الذي إستغنوا به عن الماء فظلت أبدانهم قوية[20].

كما عرف المجتمع في عهد المرابطين أنواع عديدة من الحلويات، مثل حلوى الإسفنج المقلية بالزيت والكعك، الذي كان من الأطعمة المشهورة عند أهالي فاس، إضافة إلى الحلوى المصنوعة بالعسل والحلوى بالسمسم الأبيض، كما كانت الفطيرة من أنواع الحلويات المحبوبة لديهم.

أما طعام فئة المتصوفة فاتسم بمظاهر التقشف والزهد ،فلم يكن يتعدى عيش مع عسل، أو خبز مع لبن، في حين كانوا يقدموا لمريديهم طعام الشعير ويوضع الخبيز في صحيفة، أو يقدمون أرغفة من القمح فيها لحوم الضأن المشوية، وكان المتشددون منهم يأكلون أوراق البلوط، حيث يطبخونه ويعجنونه أقراصا يقتاتون بها، وعلى هذا المنوال كانوا يكتفون بالأكل من نبات الأرض حتى قال أحدهم: " ما أصنع بالطعام ونبات الأرض يكفيني"[21].

فلا يمكننا الحديث عن الطعام دون التعرض الى أدوات وأساليب المستعملة في الطبخ، فكانت أدوات خاصة بعمليات الطبخ مثل الرحى التي كانت تستعمل في عملية الطحن، أيضا استخدام اللوح من الخشب لتمديد أقراص العجين وفتل عليه رقائق الكعك، كما استعملت ملة الفخار وطاجين الحديد لتجفيف عجين السميد[22].

من خلال ما سبق ذكره نلاحظ أن طريقة تناول الأطعمة تختلف في المجتمع المرابطي من منطقة إلى اخرى ،ومن طبقة إلى أخرى حسب سلم التراتب الاجتماعي.

2- الملابس والزينة:

قد اختلف لباس سكان المغرب الإسلامي خلال العهد المرابطي في نوعيته وألوانه وحياكته على حسب طبقات المجتمع وتبعا لكل مناسبة والمستوى المادي لكل طبقة حسب سلم التراتب الاجتماعي في تلك الفترة.

ومن الملابس التي كان يتميز بها الفرد هو ارتدى اللثام ،فحسب الدوزي هو قطعة بز يغطي الجزء السفلي من الوجه ،فهو وسيلة للتنكير لا يستعملها عادة إلا العرب اللذين يقطنون الصحراء ،وسلالة المربطين في المغرب قد استعارت من الملثمين ،ويوضع اللثام تحت النقاب[23]، واصبح اللثام لباسا هام عند المرابطين ،ومن ثمة اشتهرت القبائل الصنهاجية في التاريخ باسم الملثمين ،وأصبح اللثام شعارا عرفوا به إلى أن تسموا بالمرابطين[24] ، كما هو بالنسبة له رمز لاكتمال رجولته في المجتمع ، لذلك تحتفل الأسر عند بلوغ الأولاد سن الرشد بارتدائه،

فهذا الاحتفال نذير باستكمال الفرد لحقوقه المدنية، واعتباره عضوا فعالا في المجتمع، وهكذا صار اللثام زيهم فاستحسنوه ولازموه، وصار زيا لهم، وحسب ما تشير اليه المصادر التاريخية كابن حوقل أقدم جغرافي بان افراد القبائل الصنهاجية يتلثمون منذ طفولتهم وينشئون على تلك الحالة ،ويفسر هذه العادة بكونهم اعتبروا الفم سوءة تستحق الستر كالعورة لما يخرج منها[25]،إما البكري فيذكر ان الملثمون يسمون من خالف زيهم بأفواه الذباب

كإشارة واضحة إلى الرائحة الكريهة التي أشار إليها ابن حوقل وهي الرائحة التي تكون سبب في جلب الذباب الى الفم[26].

وفي نفس المضمار كان الأعيان والنبلاء المرابطين يرتدي لباسا شتويا، عبارة عن ملابس من الصوف، تتكون من سترة ضيقة جدا، لها نصف أكمام توضع فوق الأقمصة، إضافة إلى ارتداءهم عباءة واسعة مخيطة من الأمام ويغطون ذلك بالبرنس[27]، كما كانوا يضعون على رؤوسهم قلنسوة يلفون من خلالها عمامة من كتان، وكانوا لا يلبسون الجوارب مع الأحذية[28].

أما لباس العلماء فكان في لبس البرانس البيضاء والصفراء والعمائم والغفائر كلباس خاص بالشتاء، أما الصيف فكانوا يرتدون قميص خام غليظ يصل الى نصف الساق أو نحوه، وعلى الرأس طاقية ومنديل أو خرق يجعلونها على أكتافهم حين الصلاة، وكانوا إذا فرغوا منها ينزعونها[29].

وفي نفس السياق كان لباس عامة الناس في المغرب الإسلامي يتمثل في لباس السترة والبرنس، لكن بدون العباءة المذكرة، ولا يضعون على رؤوسهم سوى تلك الطاقيات التي لا قيمة لها[30].

لكن لباس طائفة اليهود فيبدوا أنهم طيلة العصر المرابطي، كانوا يلبسون مثل ما يلبس المسلمون، فهو عبارة عن ثياب كحلية- سوداء- مفرطة الأكمام تصل إلى قريب من أقدامهم، كما وضعوا على رؤوسهم بدلا من العمائم قبعات على أشنع صورة كأنها براديع تبلغ الى تحت أذانهم[31].

أما لباس نساء المغرب الإسلامي عامة وخاصة في المغرب الأقصى كان جميلا ،حيث كان لباسهم في فصل الصيف عبارة عن قميص " لباس البدن" يحز منه بنطاق لا يخلوا من قبح، يتم لبسه فوق السروال له كمان واسعان للغاية ويهبطان إلى المعصم ،ويتدل إلى الساقين[32] ،فكان هذا الثياب يلبس بصفة دائمة في فصل الشتاء كون هذه الثياب عريضة الأكمام مخيطة من الأمام مثل الرجال ،وعند الخروج من البيت يلبسن سراويل طويلة تستر كل سيقانهم ،ويكون من الحرير أو القطن الرفيع أو الشاش الموصلي ،وقد تجسد في ذلك في لباس نساء مراكش من الحرير والقماش يتدلى حتى القدمين.[33]

أما لباس القدمين هناك بعض الصعوبات خلال تناوله نتيجة نقص الدراسات عنه ،لكن هناك بعض المصادر تشير إلى ذلك ،بتناوله ألبسة القدمين والتي نذكر من بينها"الخف" ،الذي يلبس في القدمين الى الكعبين قد يصل الى نصف الساق أو يكاد يقترب إلى الموضع

الركبتين ،ويضع من الصوف أو الجلد أو الكتان وغيرها ،مما يتضح انه كان متعدد الأنواع والأشكال وقد كان "الخفاف الصرارة" الأكثر رواج[34] ، وفي هذا السياق يذكر الونشريسي أن النساء كان يستعمل أحذية في المشي تحدث صوتا عاليا لجذب النظر ويسمى خفاف الصرارة يستعملها عامدات وعادة كان يمشين بها في الأسواق ،ومجامع الناس فيسمع صريرها ، مما دفع المحتسب بإيقاف تصنيع هذه النعال ومعاقبة صانعها[35].

وأيضا ارتداء الخمار الذي هو من عادة نساء الشام يغطي الرأس وسائر الجسم وقطعة قماش تغطي الوجه لا تظهر منها إلا العينان، ويضعن في أذانهن أقراط كبيرة من ذهب مرصعة بحجارة كريمة، وفي أيديهن أساور من ذهب وفي أرجلهن خلاخل من فضة[36].

والا جانب هذا قد اتخذ اللثام عند قبائل صنهاجة طابقا فريدا فلا يعرف الرجل منهم إلا إذا وضع اللثام على وجهه، ولا يميز رجل منهم وليه أو حميمه إلا إذا تنقب ، وكذلك في المعارك إذا قتل منهم القتيل وزال قناعه لم يعلم من هو حتى يعاد القناع، فصار القناع ألزم من جلودهم[37]، حسب ما أكده ابن عذاري بقوله : << وهم قوم يتلثمون ولا يكشفون وجوههم ...وذلك سنة لهم يتوارثونها خلفا عن سلف>>[38].

3- الاحتفالات:

كان سكان الغرب الاسلامي بإختلاف طبقاته الحاكمة منها والمحكومة لهم مناسبات عديدة، سواء دينية أو عسكرية أو اجتماعية تعبر عن الفرحة، ويقام بالاحتفال بها تعبيرا عن شعورهم والمكانة التي تحتلها هذه المناسبة عندهم.

لقد ارتبطت الاحتفالات بالمناسبات الدينية المتكررة كصلاة الجمعة، والأعياد، في المجتمع المرابطي ،حيث كانت صلاة الجمعة يحتفل بها بشكل مميز، إذ جرت العادة أن يكون يوم واحد أسبوعية، كما تتوقف مختلف المرافق الإدارية، وتغلق المتاجر استعدادا لأداء الصلاة، وفي هذا اليوم يخرج المحسنون الصدقات للمتسولين على أبواب المساجد الذين كانوا يستعطفون رحمة المصلين في ذلك اليوم[39].

اما الاحتفال بشهر رمضان فقد احتل مكانة خاصة عند سكان الغرب الاسلامي عامة، فإذا ثبت رؤية الهلال في إحدى القرى يبادر القوم بإيقاد النار لإعلام القرى المجاورة برؤيته[40]، حيث كان هذا الشهر من المناسبات الدينية المعظمة لدى سكان المغرب الاسلامي عامة ، حيث يستقبله الأهالي بشراء بعض اللوازم والمتطلبات، وكان يصحب هذا الاحتفال إقامة الأذكار وقراءة القرآن وتأدية الصلاة في المساجد و التهجد بها طوال شهر رمضان، فكانت المساجد

طيلة شهر رمضان تظل ابوابها مفتوحة عكس الاشهر الاخرى التي تغلق أبوابها بعد أداء صلاة العشاء[41].

وفي نفس المضمار قد ارتبطت بعملية الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عادات اجتماعية متميزة، إذ كان يحتفل به بإيقاد الشموع والتزيين بما حسن من الثياب والإكثار من الصدقات على الفقراء والمساكين واليتامى، إضافة إلى تلاوة القرآن والأذكار في المساجد[42].

ومن الاحتفالات الدينية الأكثر اهتماما لدى أفراد المجتمع المرابطين، هو الاحتفال بعيدي الفطر والأضحى ،حيث إعتاد الأمراء والخلفاء البروز صباح يوم العيد، وتقدم التهاني، وايضا يلبس الناس الثياب الجديدة ويؤدون صلاة العيد، ويتم توزيع الهبات على الفقراء والمحتاجين[43].

وللإشارة ايضا كان المسلمون يشاركون أهل الذمة احتفالاتهم الدينية كاحتفال بليلة ميلاد المسيح وهي في الحقيقة عادات مسيحية تأثر بها المغاربة لتصبح ضمن العادات المألوفة لديهم، ومن بين الاحتفالات التي شاركا المسلمون بأهل الذمة الاحتفال عند بداية ظهور أسنان الأطفال[44]، والتي لعلها مازالت سائدة عند سكان المغرب الاسلامي الا اليوم.

ومن هنا يتضح أن الاحتفالات الدينية في العهد المرابطي قد عبرت عن الارتباط الوثيق بالدين، وذلك من خلال الشعائر الدينية التي كانت تقام في المدينة في تلك الفترة.

4. الزواج:

كانت الأسرة تتكون من الزوج والزوجة والأبناء، حيث كنت الأسرة بمثابة نواة المجتمع المرابطي ، وإذا عدنا إلى البدايات الأولى لتشكل الأسرة في العهد المرابطي، نجد أن أمر الزواج لم يكن اختيارا شخصيا، ولكنه اختيار تشارك فيه القرابة التي كانت تعتمد على الاستشارة الداخلية من قبل الخاطب، فالرجل هو الخاطب ويتم من خلال هذه الاستشارة تحدد المواصفات المرغوبة في الزوجة، والتي تتمثل في حسن الخلق و الأصل وكمال الدين، كما يعد الجمال أحد العوامل الجذابة في اختيار الزوجة[45].

ووفقا للأعراف الجارية في المجتمع المرابطي، كان عندما يرغب الرجل في الاقتران بامرأة ما، وبعد موافقة أبيها على الخطبة، يدعوا الخاطب أصدقاءه لحضور القران والذي كان عادة يتم في المسجد، كما كان يصطحب الخاطب معه كاتبا عادل يقومان بتسجيل العقد، ويحددان شروط المهر بحضور الخاطب ومخطوبته ، كما تذكر المصادر التاريخية بان "عبد الله بن ياسين " قد حارب في بلاد صنهاجة عندما نزل فيها مع يحي بن إبراهيم المنكرات الزواج بالزواج

أكثر من أربعة أزواج ومخالفة الشرع في ذلك حيث انكر عليهم ذلك في قوله "ليس هذا من السنة ، انما السنة في الإسلام أي بجمع الرجل بين اربع نسوة حرائر فقط ،وله سعة فيما شاء من ملك اليمين"[46]

كما كثرت في تلك الفترة عقود الزواج التي كانت تتضمن حق تمتع الزوج بمال زوجته، أو بمال أبيها في عقد النكاح، وكان والد العروس يشارك أيضا في بعض الملابس في الجهاز، مثل شراء قماش من القطيفة من أجل تجهيز ابنته[47].

وبعد عقد القران يتم الإشهار في المدينة أو القرية، أن فلانا قد تزوج فلانة أو بنت فلان، كما يقوم أهل القرية والأصحاب بتهنئته ،في حين يشرع أهل العروس بتجهيز ابنتهما، وقد جرت العادة أن الأب و الأم يشرعان في الجهاز منذ ولادة البنت من هدايا وعطايا ،وعند الانتهاء من جميع الترتيبات الخاصة بالعرس يتم الشروع في أقامت هذا الفرح ، ومن ثمة كانت العروس ليلية زفافها تتزين بوسائل وأدوات مختلفة منها الوشم، وتصفيف الشعر والخضاب والكحل و الحنة والطيب، واستعمال الحلي من مجوهرات ولؤلؤ وكذا لبس الثياب الجديدة[48].

وخلال هذا العرس كانت النسوة تحضرن الزفاف في أجمل زينة، بملابسهن الجديدة و التي لم تكن عندها منهن ملابس جديدة تطلب من زوجها ذلك[49]، من اجل تزين بها في مثل هذه الأفراح ومشاركة أهل العرسان فرحهم هذا والذي مزال منتشر الا يومنا هذا لدى المغاربة.

3 - المرافق الحياة الاجتماعية في العهد المرابطي:

تعتبر المرافق الاجتماعية في الغرب الإسلامي في العهد المرابطي من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية التي أولى لها المرابطين اهتماما كبيرا لما لها من أهمية في تثقيف المجتمع وتوعيته ومن المرافق الاجتماعية الأكثر شيوعا تلك التي لها دور حضاري اجتماعي، والمتمثلة في المساجد والمدارس التعليمية والمكتبات والحمامات وغيرها من المرافق الحياتية والتي نذكر منها ما يلي.

1- المدارس:

اشتهر المغرب في العهد المرابطي بعدة مدارس كان لها دورا كبيرا في تعليم طلبة العلم وإيوائهم[50]، ومن أشهرها تلك التي أسسها "يوسف بن تاشفين" بمدينة فاس والمعروفة "بمدرسة الصابرين" والتي سميت فيما بعد "بمدرسة بومدين"، ضف إلى ذلك "كلية القرويين "بمدينة فاس، ومدارس سبتة، وبهذا الصدد يذكر ابن الآبار عدة مدارس أخرى كانت بطنجة وأغمات وسجلماسة وتلمسان ومراكش، وكانت هذه المدارس تأوي علم القيروان وثقافة

الأندلس المشهورة، حيث نبغ فيها أعلام كبار منهم في علم الفقه والحديث أبو علي كما نبغ منها القاضي عياض وأبو الوليد وابن رشد[51].

وهكذا ظلت المدرسة اللمتونية التي أسسها ابن تاشفين طيلة أيام المرابطين ملاذا للواردين عليها من سائر الجهات لتلقي العلم ولاشك انه كان للمدرسة اللمتونية نظائرها هنا وهناك مما اختفى أثرها وذهبت معالمها[52].

وبناء على ما تقدم يتبين لنا بأن المدارس بالمجتمع المرابطي دورا وأهمية لا يقل شأنا عن دور وأهمية المساجد، باعتبارها منارة من منارات العلم والعلماء وحاضرة علم ومركز إشعاع حضاري في المجتمع.

2- المساجد:

يحتل المسجد في الإسلام مكانة خاصة، باعتباره مركزا روحيا بالدرجة الأولى، كما أنه ارتبط بالتعليم منذ أن أسس النبي صلى الله علي وسلم أول مسجد في المدينة المنورة ، ومن ثمة كان للمسجد دور حضاري داخل المجتمع الإسلامي، وباعتبار الدولة المرابطية دولة إسلامية أرست أسسها على أساس ديني، فقد اهتم ولاة الأمر المرابطين ببناء المساجد في أماكن متفرقة[53]، والدليل على ذلك أن يوسف بن تاشفين عندما دخل مدينة فاس عام 467هـ حصنها وأتقنها، وأمر ببناء المساجد في شوارعها وأزقتها وأي زقاق لم يجد فيه مسجدا عاقب أهله وجهزهم على بناء مسجد فيه وتم هدم الأسوار الفاصلة بين مدينتي فاس ووحدهما، أصبح جامع القرويين الجامع الرئيسي بفاس[54].

يعد جامع القرويين من أشهر مساجد منطقة فاس الذي وضع حجر أساسه عام 859هـ[55]والذي يعتبر من أهم المساجد الجامعة في بلاد المغرب الإسلامي باعتباره جامعة إسلامية قديمة مقارنة بجامعة الأزهر في القاهرة[56]، وقد ضاقت رحاب القرويين بمن يؤمها من الطلاب ورجال العلم، حيث كان بمثابة الكعبة يحج إليها الطلبة من جميع أنحاء المغرب الإسلامي لتلقي العلوم الإسلامية وغيرها من العلوم الأخرى[57].

نظرا للأدوار الهامة والمهام الدينية والتعليمية التي كان يؤديها المسجد، كمرفق اجتماعي في عهد المرابطين يمكن اعتباره دار عبادة، إضافة إلى كونه منارة من منارات العلم التي أضحى طلاب العلم يأتون إليها من مختلف أنحاء المغرب والمغرب الإسلامي على وجه الخصوص وبل حتى المشرق الإسلامي.

3- المكتبات:

لعبت المكتبات دورا كبيرا في نشر العلم، حيث ساهمت في النهضة الفكرية والعلمية فكان أصحابها يفتحون أبوابها أمام طلبة العلم، ولعل من أهم هذه المكتبات، المكتبة العلمية بجامع القرويين التي كانت على غاية من الكمال حيث كانت تجمع الكتب بمختلفها وتجعلها في متناول العموم[58].

ومن المكتبات الكبيرة التي كانت في عصر المرابطين، مكتبة الأستاذ المؤلف أبا القاسم عبد الرحمن بن الملجوم، التي اشتهرت كثيرا حيث كان يقصدها كبار البلد وعيونها، وجمع لها الكتب والدواوين حتى صارت خزانة كبيرة الشأن لم يكن لأحد مثلها، كما كانت دار علم ومقصد يحج إليها الطلاب والعلماء من كل الأنحاء[59].

وبالتالي هكذا ظل دور المكتبات في المغرب خلال الحقبة المرابطية التي كانت تزخر بالعديد من المؤلفات حتى ازدهرت الحركة العلمية والفكرية، وبذلك أسهمت المكتبات في دفع تيار الثقافة وتزويد الحياة الفكرية بما تحتاجه في مختلف فروع المعرفة، وبهذا كانت مرفقا من المرافق الاجتماعية التي كان يلجأ لها المجتمع المغربي وكانت منبع تطوره وازدهاره[60].

4-الحمامات:

تعتبر الحمامات من أهم المرافق والمظاهر التي انتشرت في بلاد المغرب الإسلامي للترف وأيضا للأمور الصحية، فقد أنشأت لخدمة العامة من السكان وكذا سد حاجات وظيفية مرتبطة بدعوة الإسلام للنظافة والتطهير، ومن ثمة نجدها منقسمة إلى قسمين أو فرعين فهناك حمامات للخاصة وأخرى للعامة[61].

وقد كانت الحمامات الخاصة تتكون من صحن واحد لا خلوة فيها تستر بعض الناس عن البعض الأخر، تتميز بالفخامة وبنائها الأنيق مما جعلها ذات ميزة خاصة، أما الحمامات المخصصة للعامة فميزتها أنها جيدة شكل ، ذات بناء متين ومرصوص ، بعضها صغير والأخر كبير، لها نفس الطراز، تتكون عادة من ثلاث قاعات او حجرات.

والجدير بالذكر أن الحمامات لم تقتصر أهميتها في النظافة والتطهير فقط ،بل كانت لها دلالات اجتماعية أخرى تتمثل في عملية الشفاء من بعض الأمراض مثلما ذكرنا سالفا ،فكان يقصدها الرجال والنساء من مختلف شرائح المجتمع من اجل الاستحمام والتداوي بها[62].

وبناء على ما تقدم يتضح لنا بان الحمامات عبر العصور كانت محل إقبال واهتمام لدى سكان الغرب الإسلامي عامة من اجل الاستحمام والترف وبعض الأمور الصحية ، وقد مازالت هذه العادة منتشرة عند سكان المغرب الإسلامي عامة إلى يومنا هذا.

خاتمة

بناء على ما تقدما يتضح لنا جليا ان المغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري عامة والمغرب خاصة ،عاش فترة مزدهرة أعتبرت من أخصب فترات حياته، تجسد في قيام على أرضه أكبر دولة عرفتها المنطقة في ذلك الوقت تمثلت في دولة المرابطين التي تمكنت من بسط نفوذها على مناطق شاسعة على المغرب الإسلامي والأندلس وكان له دور في موصلات الفتوحات في هذه المناطق .

وعند قيام الدولة المرابطية نجد في الميدان الاجتماعي ظهور طبقات جديدة من الملثمين انتشرت في العديد من مدن المغرب الى جانب الفعاليات الاجتماعية كالبربر التي تشكل الغالبية العظمى من السكان الذين تأسست على أيديهم دولة المرابطين، وقد شاركهم العرب في الإقامة بالمنطقة منذ أن بدأت الفتوحات الإسلامية لهذه البلاد، وأيضا عاش أهل الذمة إلى جانب غيرهم من طبقات المجتمع في ظل حماية السلطة وأصبحت طائفة اليهود تعيش ثراء فاحش، كما تم منعهم من المبيت بالعاصمة مراكش والسماح لهم بالعمل نهارا والانصراف ليلا منها، كإجراء وقائي للحفاظ على العاصمة من المؤامرات والدسائس والفتن.

وهذه الفسيفساء الاجتماعية المختلفة الطبقات أنتجت جملة من العادات والتقاليد كان لها تأثير كبير على المجتمع وتركت بصماتها واضحة مثل الاحتفالات بالمغرب إلى جانب العادات المرتبطة بالحياة اليومية للسكان كالطعام واللباس والزواج...الخ ، نهيك على المرافق الاجتماعية المنتشرة في تلك الفترة ،ومن ثمة في مجملها تشكل لنا صورة مجتمع تكون من عناصر بشرية تختلف عرقيا ودينيا ولغويا.

الهوامش والإحالات:

---

[1] – حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي، مجلد 3، ج2، ط1، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1992، ص 10.

[2]- عبد الواحد شعيب، دور المرابطين في الجهاد بالأندلس، ط1، دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر، مالطا، 1990، ص 13.

[3]- حمدي عبد المنعم محمد محسن، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1997، ص 37.

* هو يحي بن عمر بن تكلاكين اللمثوني أبو زكريا مؤسس دولة المرابطين في المغرب الأقصى، كان من رؤساء لمثونة في الصحراء، للمزيد من المعلومات ينظر :خير الدين الزركلي، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، ج2، ط7،د ن ش،بيروت ،لبنان، 1986، ص160.

4 - عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، د، ت، ص 605.

* هو مؤسس الدعوة المرابطية من أبا صنهاجي تتلمذ على يد أئمة فقهاء في المدارس المنتشرة في المغرب، حيث سافر إلى الأندلس لطلب العلم ثم رجع إلى المغرب وتتلمذ على يد أبي عمران الفارسي، للمزيد بالتفصيل ينظر: حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، صفحة مشرقة من تاريخ العرب في العصور الوسطى، ط2، دار الكتاب الحديث، د ب ، 1996، ص 113.

5- يحي بو عزيز، الموجز في تاريخ الجزائر القديمة والوسيطة، ج2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 175.

* تقع في صحراء المغرب بنيت سنة 140هـ/ 757م، أسسها مدرار بن عبد الله وهي مقصد للوارد والصادر كثيرة الخضر والجنات، ينظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط1، د ن ش، لبنان، 1975، ص 205.

6 - حسين مؤنس، المرجع السابق، ص13.

* قرية كبيرة توجد على نهر وادي ماست الذي يشق مدينة سوس، المتواجدة بأقصى بلاد المغرب، عن: الحميري، المصدر السابق، ص 330.

7 - علي محمد محمد الصلابي، الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين، ط1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، 2001م، ص11.

8 - يحي بو عزيز، المرجع السابق، ص 179.

* نشأت في القرن الثاني للهجرة بإقليم تامسنة، تمتد من مدينة الرباط إلى ثغر فضالة وتنتهي عند أزمور عند مصب وادي أم الربيع، ينظر: أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، بيروت ، لبنان ، 1978، ص 268.

9 - سيد أمير علي نقله إلى العربية عفيف البعلبكي، مختصر تاريخ العرب، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990، ص 451.

* يوسف بن تاشفين (410هـ- 500هـ/1119-1106م) هو يوسف بن تاشفين بن إبراهيم المصالي الصنهاجي اللمثوني الحميري أبو يعقوب أمير المسلمين وملك الملثمين، للمزيد ينظر: الزركلي، المصدر السابق، ج8، ص 222.

10 - حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج4، ط13، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،مصر ،. 1991، ص 45.

[11] - حمدي عبد المنعم، المرجع السابق، ص59.

[12] - يحي بوعزيز، المرجع السابق، ص 185.

[13] - حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص609.

[14] - جمال احمد طه، المرجع السابق،ص177.

[15] - أبو عبيد الله البكري ، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب ،د ط، دار الكتاب الإسلامي ،القاهرة ، مصر،دس،ص 165.

[16] - ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء الزمان ،مج5، تحقيق ،علي طويل ،منشورات محمد علي بيضون ، ط1،دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ،1998، ص477.

[17] - البكري ، المصدر السابق ،ص 165.

[18] - للمزيد بالتفصيل حول أنواع المأكولات المتناولة من طرف سكان المغرب الإسلامي ينظر الى : الإدريسي،صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من نزهة المشتاق في اختراق الافاق ،نشر دوزي ودي خويه ،المطبعة الشرقية ،ليدن ،1866، امستردام ،1969 ، ص ص 58-70.

[19] - جمال احمد طه، المرجع السابق ، ص178.

[20] - جمال طه، المرجع نفسه ،ص196.

[21] - للمزيد ينظر: جمال احمد طه، المرجع نفسه ، ص ص178-198.

[22] - للمزيد ينظر : الإدريسي ، المصدر السابق ، ص ص 61- 64 .

[23] - رينهارت الدوزي :اللسان العربي، المعجم المفصل لأسماء الملابس عند العرب ،تر:أكرم ،مج10،ج3، المكتب الدائم لتنسيق العرب ، في الوطن العربي ، الرباط ، المغرب الأقصى ،د س،ص115.

[24] - عيس الحسن، الأندلس في ظل الإسلام تكامل البناء الحضاري، ط1، دار الأصلية، لبنان، دس، ص193.

[25] - ابن حوقل أبي القاسم النصيبي ،صورة الأرض ،دار مكتبة الحياة ، بيروت ،لبنان ،1992 ،ص99.

[26] - البكري ، المصدر السابق ،ص170 .

[27] - للمزيد من المعلومات ينظر: عبد الله بن عبد العزيز البكري ،معجم ما استعجم من الأسماء البلاد ،تح :مصطفى السقا ،ج1 ،ط3 ، عالم الكتاب ، بيروت، لبنان، 1983، ص241 ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي : قاموس المحيط ،تح: محمد نعيم العرق سوسي ،ط8 ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ، لبنان ، 2005 ،ص 532.

[28] - حسن الوزان، وصف افريقية، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983، ص251.

[29] - حول لباس الفقهاء بالتفصيل ينظر:ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد الحضرمي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، ضبط خليل شحادة ،ج6،دار الفكر ، لبنان ، 2001 ،ص ص 115-116، جمال طه، المرجع السابق،ص229.

[30] - حسن الوزان، المصدر السابق، ص250.

[31] - جمال احمد طه، المرجع السابق ،ص179.

[32] - احمد عبد الباقي، معالم الحضارة في القرن 3ه ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،لبنان ،1991م ، ص81.

[33] - ابراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين "المجتمع– الذهنيات – الأولياء" ، د ط ،دار الطليعة ،بيروت ،لبنان ، د س ،ص86.

[34] - للمزيد ينظر :عيسى بن ذيب، المغرب والأندلس في عصر المرابطين "دراسة اجتماعية واقتصادية480ه-540ه/1056-1145) رسالة دكتورة في التاريخ الوسيط ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ،جامعة الجزائر،-2008-2009م، ص232.

[35] - أبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي ،المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقية والأندلس والمغرب ،ج6 ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية ،دار الغرب الإسلامي ن بيروت ، لبنان ، 1981، ص420.

[36] - حسن الوزان، المصدر السابق، ص252.

[37] - جمال طه، المرجع السابق،ص221.

[38] - ابن عذاري المراكشي، البيان المعرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة كولان وليفي بروفسنال، ط2، دار الثقافة، بيروت، لبنان ،1980، ص168.

[39] - جمال طه، المرجع السابق، ص340.

[40] - كمال أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والدينية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، مصر ، 1997، ص44.

[41] - جمال طه، المرجع السابق ،ص341.

[42] - كمال أبو مصطفى، المرجع السابق، ص44.

[43] - جمال طه، المرجع السابق،ص244.

[44] - حسن الوزان، المصدر السابق، ص201.

[45] - جمال طه، المرجع السابق، ص283.

[46] - ابن ابي الزرع ،الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ،اعتنى بتصحيحه وطبعه وترجمة كارل يوحن تورنبرغ ،طبع مدينة أوبسالة ،1843م، ص78.

[47] - جمال احمد طه، المرجع السابق، ص ص 176-175.

[48] - جمال طه، المرجع نفسه ،ص304.

[49] - نفسه، ص176.

[50]- نفسه،ص276.

[51] - الحسن السائح، الحضارة الإسلامية في المغرب، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1986 ، ص177.

[52] - جمال احمد طه، المرجع السابق، ص277.

[53] - جمال احمد طه، المرجع نفسه ،ص272.

[54] - عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، دط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، (د،ت) ، ص663.

[55] - جمال احمد طه، المرجع السابق، ص272.

[56] - عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص664.

[57] - الحسن السائح، المرجع السابق ، ص175.

[58] - جمال احمد طه، المرجع السابق،ص269.

[59] - محمود السيد، المرجع السابق، ص116.

[60] - جمال احمد طه، نفس المرجع، ص270.

[61]- الحبيب الجنحاني، المغرب الإسلامي الحياة الاقتصادية والاجتماعية (3-4ه)، دار التونسية للنشر، تونس، 1978 ، ص186.

[62] - جمال احمد طه، المرجع السابق ،ص173.

الكاتب: د/فارس كعوان
جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2

عنوان المقال: المصطلحات الادارية العثمانية في الجزائر: مصطلحات: الباشا، الدنوش، البايلك كنماذج

البريد الالكتروني: fares_kaouane@yahoo.fr

تاريخ الارسال: 2019/02/09 تاريخ القبول: 2019/03/07 تاريخ النشر: 2019/04/30

المصطلحات الإدارية العثمانية في الجزائر
مصطلحات: الباشا-الدنوش –البايلك كنماذج

ملخص بالعربية:

خلف الوجود العثماني في الجزائر مجموعة من المصطلحات لا زالا بعضها متداولا على ألسن العامة دون فهم معناه الحقيقي وتطوره التاريخي وسنحاول في هذا المقال دراسة بعض النماذج من المصطلحات الادارية العثمانية من خلال الرجوع الى القواميس التاريخية والمصادر.

ملخص بالانجليزية:

The presence of Ottomans in Algeria gave rise to the creation of new terms, many of which are still used by people without understanding its own meaning and its historical evolution.

In this article, we will try to study some examples of Ottoman administrative terms using dictionaries and historical sources.

الكلمات المفتاحية:المصطلحات/ العثمانيون/ الجزائر/ الباشا/الدنوش / البايلك

key words: Beylik/Dennouche/ Pacha / Algeria / Ottomans /Terms

مقدمة:

يعد علم المصطلح أحد أفرع علم اللغة التطبيقي، وهو من أظهر العلوم اللسانية، وأكثرها أهمية، لارتباطه بالعلوم كلها، لأنّه يتناول الأسس العلمية لوضع المصطلحات وتوحيدها.

أهمية المصطلح:

لكل علم من العلوم مجموعة من الركائز التي يستند إليها على مستوى المضمون والمفهوم، والمنهج والمصطلح، و اعتُبر فهم المصطلح نصفُ العلم، لأنّ المصطلح هو اللفظ الحامل للمفهوم والمعبّر عنه، وبما أنّ اللغة وعاء المعرفة، يكون المصطلح الحامل للمضامين والدلالات العلميّة للغة، فهو أداة للتواصل والتفاعل.[i]

والحقيقة التي لا ينفيها باحث هي أن مفاتيح العلوم و المعارف كلها مصطلحاتها، فمصطلحات العلوم منتهى مقاصدها، و مجمع حقائقها المعرفية، وعنوان ما به يتميز حقل معرفي عن سواه[ii].

والمصطلح كلمة أو مجموعة من الكلمات من لغة متخصصة علمية أو تقنية يوجد موروثاً أو مقترضاٍ للتعبير عن المفاهيم ، وليدلّ على أشياء مادية محددة.[iii]

وهو رمز لغوي يدل على تصور ذهني ، أكثر ما يكون متفقًا عليه ، وهذا التصور يربط بين المصطلح والمفهوم.[iv]

وقد عرفت المقاربات النظرية والمنهجية للظاهرة المصطلحية اختلافا في المنطلقات والأهداف من مدرسة لأخرى، ويبدو أن هذا الاختلاف يرجع أيضا إلى اختلاف التقاليد السائدة عند الأمم والشعوب في تصور اللغة العلمية ومكوناتها، وَأي هذه المكونات أولى بالدراسة والاهتمام من غيرها[v].

المصطلح التاريخي:

كغيره من العلوم الإنسانية، شهد علم التاريخ ظهور جملة من المصطلحات التي تلازم ظهورها مع التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية التي شهدتها البشرية في مختلف أطوارها التاريخية، ومع تطور البحث التاريخي كان لزاما ضبط هذه المصطلحات ووضح تعاريف دقيقة لها، فوضعت المعاجم في هذا الصدد لدراسة تطور هذه المصطلحات، وإن كان البحث لا يزال في بداياته مقارنة مع علوم أخرى بفعل التحورات التي عرفتها عديد المصطلحات التاريخية، وهو ما يُصعّب الولوج لهذا المجال البحثي.

تطور المصطلحات الإدارية العثمانية في الجزائر:

منذ انتصاب الحكم العثماني بالجزائر، وانتصاب أول إدارة لحكم أول إيالة مغربية تدخل في المجال العثماني، كان لزاما وضع نظم إدارية جديدة لتواكب هذه التطورات فكان إنشاء

الديوان لتنظيم أمور الحكم، وبوصول أول دفعة للإنكشارية من الدولة العثمانية للجزائر، بدأت تظهر إدارات جديدة لتسيير شؤون هؤلاء الجند.

ومع توسع الأتراك العثمانيين في دواخل البلاد بدت الحاجة ملحة من قبل باشوات الجزائر لأنظمة إدارية أخرى لتسيير المقاطعات المفتوحة، وتم تنصيب موظفين جدد في البايليكات ووضع نظام اقتصادي يضمن تبعية هذه المقاطعات للإدارة المركزية، وكان الدنوش أحد المظاهر البارزة لتبعية المقاطعات الإقليمية للنظام المركزي.

مفهومية مصطلحات: الباشا- الدنوش- البايلك

مصطلح الباشا:

مصطلح باشا Pacha هو مصطلح تركي من أصل فارسي أصله بادشاه، وهو مشكّل من شقين : باد Pad: وتعني التخت أو العرش ، وشاه Chah وتعني السلطان أو الملك أو الحاكم[vi] .

وفي القواميس التركية نجد أن كلمة باش تعني الرأس، وتعني البداية وتعني أيضا القمة ومنتهى الشيء[vii] .

والباشا لقب من المقام الأول في الدولة العثمانية وهي ترد دوما بعد اسم العلم كمحمد باشا وعلي باشا وعندما ترد وحدها دون اسم علم فالمقصود في هذه الحالة الوزير الأعظم[viii].

وكلمة باشا شاع استعمالها كلقب من ألقاب التشريف في العهد العثماني، ومنحت بادئ الأمر لكبار الضباط في الجيش والبحرية ممن يحملون رتبة لواء وفريق ومشير وكان يرمز لهذه الرتب بعدد من ذيول الخيل ثم أطلق على الوزراء والولاة ومع توسع أعمال الدولة منح السلطان هذا اللقب لكبار الأعيان ورجال الدولة من غير الوزراء، ومنح هذا اللقب أيضا لبعض الرعايا من المسيحيين واليهود مكافئة لهم على أعمالهم في خدمة الدولة[ix] .

وتوسّع منح هذا اللقب ليشمل بعض شيوخ القبائل من ذوي المكانة المرموقة وعلى أعيان المدينة ووكلاء الوزارات ومحافظي الأقاليم وكبار التجار وملاك الأراضي كجزء من سياسة الترضية التي كانت تتبعها الدولة العثمانية[x].

كما أُطلق هذا اللقب التشريفي منذ القرن 17 م على بعض الحكام الأوروبيين، حيث أطلقه الصدر الأعظم قويونجي مراد باشا على رودولف إمبراطور النمسا، وفي مؤتمر نميروف سنة

1737 طالبت روسيا بإطلاق هذا اللقب على قياصرتها وكررت نفس الطلب في مؤتمر بوخارست سنة 1773.

وقد ألغي استعمال هذا اللقب في الدولة العثمانية مع إعلان الجمهورية التركية سنة 1923[xi].

مصطلح الدنوش:

الدنوش Donus بدال ونون خفيفتين، هو اسم مشتق من الفعل "دونمك"، ويعني العودة، وبناءً على ذلك يكون المصطلح هو عودة أو رجوع البايات كل ثلاث سنوات ليقدموا للباشا حساباتهم المالية وتقاريرهم العامة"[xii].

والدنوش هو مصطلح خاص بإيالة الجزائر لوحدها كما يبدو، رغم وروده في القواميس التركية بصيغ مختلفة : دونش[xiii] دونوش ، دونوشين والتي تعني الرجوع والعودة[xiv] أي عودة البايات إلى مدينة الجزائر لدفع الضريبة المتوجبة عليهم لحاكم الجزائر.[xv]

و ضريبة الدنوش عبارة عن تأدية للأموال المجمعة من المقاطعات تحصل كل نصف سنة بتشريفات كبرى، لتودع لدى الخزناجي بمدينة الجزائر، وكانت تصاحبها احتفالات صاخبة حيث أن أعضاء الديوان كانوا يخرجون لاستقبال الباي و مرافقته إلى قصر الداي و هم في ذلك يمتطون جيادا مسرجة بسروج فاخرة، ثم يقوموا بالتحيات و المراسيم التقليدية ليعودوا أدراجهم بعد ذلك و هم على الترتيب: في الطليعة حرس الباي الذين يبلغ عددهم نحو ثلاثين نفز و يليهم في المرتبة الثانية خمسون بغلا محملة بالأموال و في المرتبة الثالثة 40 حصانا و في المرتبة الرابعة ستة بغال مثقلة بالذهب الذي يوزع على الداي و أعضاء الديوان في صورة هدايا و بعدها تأتي سبعة بغال تحمل هدية مثقلة بالمال[xvi].

يذكر بيار بواييه Pierre Boyer أن وصول الدنوش هو مشهد له قيمته المتميزة لدى سكان الجزائر خاصة إذا كان يقوده أحد البايات، و الذي يكون مرفوقا بموكب بهيج فتفسح الطريق أمام هذا الموكب من طرف حملة الرايات سواء كانوا رافعين رايات ضخمة على السارية المذهبة التي تعلوها كرة ذهبية بهلاليات شراشفها محملة بزخارف مذهبية تشكل مروحة ذات ألوان عذبة:أخضر فاتح،برتقالي،أصفر،وردي مرجاني، أو حاملين عصيا طويلة مزينة برموز ذيول الخيول.

ويتوقف الموكب عند أبواب مدينة الجزائر و ينتظر الباي قدوم الخزناجي الذي يكون قدومه مرفوقا بموسيقى خاصة مع الداي و الأعضاء الرئيسيين للديوان، ويقام مهرجان للفروسية

من الصبايحية و الأغا على شرف الزوار و يمتطي الباي حصانه متقدما الخزناجي و مرؤوسيه، و قد جرت العادة أن كل من الباي و الخزناجي يضع رجله على الأرض و يتعانق سيفاهما في السماء[xvii].

وذكر بن جلول الذي كان يشغل منصب باش كاتب أواخر العهد العثماني إن هذه الضريبة أي الدنوش صنفان: واحد في الربيع والآخر في الخريف، والدنوش العادي أي ذلك الذي يكون فيه الدفع معهودا لخليفة الباي يضم الضرائب المالية والعينية[xviii].

3-4 مصطلح البايلك:

البايلك مصطلح تركي قديم أخذه الأتراك عن المغول والسلاجقة، وأول من تولى إمارة البايلك عند الأتراك هو عثمان بن أرطغرل مؤسس الدولة العثمانية وذلك سنة 1280 م[xix].

ومصطلح بايلك أصله بكلك وهو مشكّل من مقطعين بك و لك[xx]، فأما بيك و تلفظ باي في الأصل فهو لقب أبناء السلاطين الحائزين على لقب الباشوية وذريتهم، ثم استعمل لقباً لمعظم كبار الموظفين و القادة الذين يُكلّفون بإدارة الولايات ويسمون وزراء الخارج.

وقد اعتمده العثمانيون كلقب لحاكم الولاية أو المقاطعة، و اشتق منه لفظة بيكلربك التي تعني أمير الأمراء وهي الرتبة الثانية من رتب الباشوية"، وتلفظ بيلربي لأن الكاف الفارسية تنطق ياءً[xxi].

وكلمة بايلك صارت اصطلاحا لكل ما هو ملك للدولة فيقال طريق البايلك وأرض البايلك[xxii] ومصطلح البايلك في الجزائر يقصد به حكومة الباي وإدارته، وتعني أيضا كل ما هو عمومي وملك للجميع[xxiii].

يقوم نظام البايلك على مبادئ سياسية ومؤسساتية قوية ممتّنة لسلطة عاصمته على غرار دولة المدينة في العهد الروماني وروما في عصر النهضة، وقد شكّل نظام البايلك وحدة سياسية قائمة على مبادئ عامة.

ذكر الشيخ عبد الكريم الفكون المعاصر لاستيلاء العثمانيين على قسنطينة في كتابه منشور الهداية كلمات منها:القايد و والي البلدة و الأمير دون أن يورد لفظة الباي أو البايلك[xxiv] وهذا يعني أن استعمالها قد شاع في فترة متأخرة من الحكم التركي، كما استخدمتها الوثائق الرسمية الفرنسية في القرن التاسع عشر، وعنهم أخذها الكتاب الجزائريون المعاصرون فانتشرت بين الباحثين المتخصصين في تاريخ الجزائر العثمانية[xxv].

والبايلك نظام سياسي وإداري واقتصادي واجتماعي وإيديولوجي انتهجه العثمانيون في الجزائر بطريقة تتماشى مع الذهنية المحلية ومع النظم والعرف القبلي الإسلامي. وكان على رأس كل بايلك باياً[xxvi].

فالباي هو الأمير أو ما يساويه في السلطة مع اختلاف مقومات سلطته عن الأمير في الإمارة المستقلة استقلالاً ذاتياً أو تاماً؛ و تقوم سلطة الباي على فرق الإنكشارية، وعليه فسلطته مكملة لسلطة السلطان الذي يقطن دار السلطان، بينما يقطن الباي دار الإمارة مركز سلطته، كما أنّ وظيفة الباي ليست وراثية مثل الأمير وإنما يُمنح هذا المنصب لأعلى المتقدّمين له، وليس على الباي فيما بعد إلا أن يرسل إلى دار السلطان حصيلة الضرائب مرتين في السنة (الدنوش الصغير) فضلاً عن مرة كل ثلاث سنوات شخصيا (الدنّوش الكبير)، فلم يشكّل البايات في الجزائر أبداً أسرا حاكمة ولم يسعوا إلى ذلك[xxvii].

وارتباط الباي بالداي معنوي بالطاعة والولاء ومادي بالدنوش، ونفس الرابط ظل سائدا بين الباي ورعيته ببايلكه: الولاء بالضرائب وتزويد المحلّة.

وتعد عملية حمل الدنّوش إلى مدينة الجزائر والمثول أمام الداي -وإن بدت أمراً بروتوكوليا- امتحاناً عسيراً للبايات ولجاماً لتحجيم هامش المناورة لديهم[xxviii]، فدنوش الخليفة (الدنوش الصغير) ودنوش الباي (الدنوش الكبير) يفسران مركزية البايلك في نطاق دار السلطان رمز الولاء للداي حاكم الجزائر.

الخاتمة:

عرفت الجزائر في الفترة العثمانية ظهور جملة من المصطلحات التي عكست حالة التثاقف التي عرفها المجتمع الجزائري، والتحولات الكبرى التي شهدتها مختلف ميادين الحياة، وتركت بصمات واضحة، وإن كان الحكم العثماني قد زال عن الجزائر بفعل الغزو الاستعماري سنة 1830 فإن المصطلحات العثمانية خصوصا منها الإدارية استمرت ماثلة للعيان لدى الإدارة الفرنسية، وإذا كان مصطلحا الباشا والدنوش قد اختفيا فإن مصطلح البايلك ظل موظفا في الاستعمال الشعبي دون أن يدرك مستعملوه معناه الحقيقي.

---

i - عامر الزناتي الجابري،" إشكالية ترجمة المصطلح، مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية أنموذجا"، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، ع 9، ص 334.

ii - عبد الحميد ختالة،" تأصيل المصطلح النقدي بين الترجمة و التعريب و البحث في الجذر الفلسفي"، الملتقى الدولي الأول في المصطلح النقدي يومي 09 و 10 مارس 2011، ورقلة،الجزائر، جامعة قاصدي مرباح– ، ص 95.

iii - ممدوح محمد خسارة: *علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات العربية*، دمشق، 2008، ص 14.

2- مهدي صالح سلطان الشمري، *في المصطلح ولغة العلم*، كلية الآداب، جامعة بغداد،2012، ص 60

G.Rondeau : *Introduction à la terminologie*, Ed Gaétan Morin, Paris, 1984, p.38-40 -v

vi - مصطفى بركات، *الألقاب والوظائف العثمانية*، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر، 2000، ص 17.

- T.X.Bianchi et J.D.Kieffer : *Dictionnaire turc-français a l'usage des agents diplomatiques et* vii *voyageurs dans le Levant*,T1,Paris, *consulaires des commerçants des navigateurs et autre* typographie Dondey-Duppré,1851 , p 308.

- Ibid, p 309.viii

ix - مصطفى عبد الكريم الخطيب، *معجم المصطلحات والألقاب التاريخية*، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1996 ص 65.

x - سهيل صابان، *المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية*، الرياض، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، 2000، ص 53.

xi - مصطفى عبد الكريم الخطيب،المرجع السابق، ص 65.

xii - خليفة حماش، "أهمية المصطلحات التركية في دراسة التاريخ والحضارة الإسلامية"، ضمن كتاب تحية وتقدير للأستاذ خليل الساحلي أوغلو،إشراف د. عبد الجليل التميمي، ج1 زغوان، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات 1997 ، ص141

- Mohamed ben Cheneb, Mots Turks et Persans conservées dans le parler algérien, Alger Jules xiii Carbonel imprimeur – libraire-éditeur 1922, p 42.

Dictionnaire turc-français, Editeur-imprimeur Mihran Constantinople 1911 , Kelekian, -Diranxiv p 592-593.

- Mohamed ben Cheneb , Opcit, p 42.xv

xvi - جيمس كاثكارت، *مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب*، تر:إسماعيل العربي، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية، 1982،ص ص116-117

-Pierre Boyer ,*La vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française*, paris, xvii hachette,1963,p:102

- Vayssettes , *Histoire de Constantine sous la domination turque*, de 1517 à 1837, Paris, éd [xviii] Bouchéne 2002,p :37

[xix]- عبد الرحيم بنحادة ، *العثمانيون المؤسسات الاقتصاد والثقافة*، ، اتصالات سبو،الدار البيضاء، 2008، ص 313.

[xx] - خليفة حماش ، المرجع السابق، ص 145.

xxi - محمود عامر،" المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية" مجلة دراسات تاريخية، ع 117-118 كانون الثاني-حزيران عام 2012 ، ص 371

-Diran Kelekian ,Opcit , p 273.xxii

- Mohamed ben Cheneb ,Opcit ,p 19. xxiii

xxiv- عبد الكريم الفكون، *منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية*، تح: أبو القاسم سعد الله، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص167

xxv. أحمد سيساوي: البعد البايلكي في السياسة الاستعمارية الفرنسية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، 2013، ص 13.

xxvi. خليفة حماش، المرجع السابق، ص169

. Lucette Valensi, *Le Maghreb avant la prise d'Alger (1790–1830)*, Paris, Flammarion., p.57xxvii

. Kamel Filali: « Le don épine dorsale de système ottoman, le cas de l'Algérie », Constantine,xxviii annales LERMM, Université Mentouri, , Volume V, année 2002, p.9

الكاتب: عمر علاحمو
1-أستاذ أستاذ التعليم الثانوي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش.
2-د. عبد المجيد هلال، أستاذ باحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش.

عنوان المقال: أهمية الحفاظ على الخطارات وإمكانيات إدماجها في صيرورة البناء الترابي بواحة تودغا (المغرب)

البريد الالكتروني: allahamouomar@gmail.com

تاريخ الارسال:2019/02/01 تاريخ القبول: 2019/03/13 تاريخ النشر: 2019/04/30

أهمية الحفاظ على الخطارات وإمكانيات إدماجها في صيرورة البناء الترابي بواحة تودغا (المغرب)

The importance of keeping (protection) the "LKHETTARAT" technique and possibility to integrate it in territory building process in Toudgha oasis (Morocco)

الملخص بالعربية:

تعتبر الخطارات بواحة تودغا من أهم عناصر حضارة الإنسان الواحي المغربي، إذ أنها تعكس فلسفته وإبداعه في تدبير الموارد المائية المتاحة وفق أساليب محكمة التنظيم ساعدت على ضمان استدامتها لأزمنة مديدة، خاصة وأنها تتكيف مع مختلف خصوصيات المناخ المحلي.

كما ساهمت الخطارات إلى جانب المنشآت المعمارية التقليدية " القصور والقصبات" قدر المستطاع في ضمان استقرار السكان، ولعبت دورا حاسما في تنظيم وتوزيع التجمعات العمرانية، وأسهمت في مزاولة أنشطة فلاحية على وجه الخصوص، علاوة على دورها المحوري في نسج العلاقات والروابط بين الأفراد والجماعات المحلية، إلا أنه في ظل التحولات المقصودة أو العفوية من قبل مختلف الفاعلين البشرية منها والطبيعية التي طرأت على الواحة، باتت الخطارة كتراث عالمي فريد مهددة بالاندثار نتيجة الإهمال الذي طالها من قبل مختلف فعاليات المجتمع، وهذا ما يدفعنا إلى التأكيد على أهمية الحفاظ على الخطارات، ثم إعادة الاهتمام بما تبقى منها لأنها تدخل في خانة التراث غير المتجدد.

تأسيسا على ما سبق تسعى هذه الدراسة لمحاولة تشخيص الوضع الراهن لخطارات تودغا اعتمادا على نتائج البحث الميداني، وذلك في سبيل الخروج بتصور شمولي يبرز الدور

المهم الذي يمكن أن تلعبه الخطارات ويعطي مقترحات وتوصيات حقيقية لرد الاعتبار لهذا الإرث الإنساني العريق، من أجل تحقيق جوانب من تنمية ترابية مستدامة بالمنطقة.

كلمات مفتاحية: الخطارة - البناء الترابي - التنظيم الاجتماعي - الإرث الإنساني- واحة تودغا.

Abstract :

One of the greatest elements in human civilization special in trips life what we called "lkhettarat" this word reflects an old technique that is used to organize and to protect the water from losing and wasting that give us ability to keep this wealth for many years to their generations, also we find that the climate has an impact on the global amount of water in oasis's.

More than that the "lkhettara" play a very important role in organizing the human groups or trips that's create an image of practicing the agricultural activities, in addition the "lkhettara" now days become useless because of the development and changing of human society.

Furthermore, this study tray to understand and to realize the situation of "lkhettara" of Toudgha basing on result of reel research in order to create a panorama or complete form that show us the role of "lkhettara" with recommendations and real advices to keep the consideration and to respect this human heritage to achieve territorial development.

Key Words: LKHETTARA – The territory building – Social organizing – The human heritage – Toudgha Oasis

المقدمة

تزخر الكثير من المجالات الواحية بإرث ثقافي وحضاري عريق، منه ما هو لا مادي معنوي ومنه ما هو مادي ملموس كالبنيان والعمران، وفي هذا الصدد، تختزن واحة تودغا تراثا تاريخيا فريدا، متنوع ومتعدد الخصائص والمميزات، ففي جانب منه مرتبط بالعمارة التقليدية كالقصور والقصبات وأبراج المراقبة1، وما هو مرتبط بالخطارات موضوع هذه الدراسة، وكلها ليست إلا نماذج لغنى التراث الذي تتوفر عليه واحة تودغا.

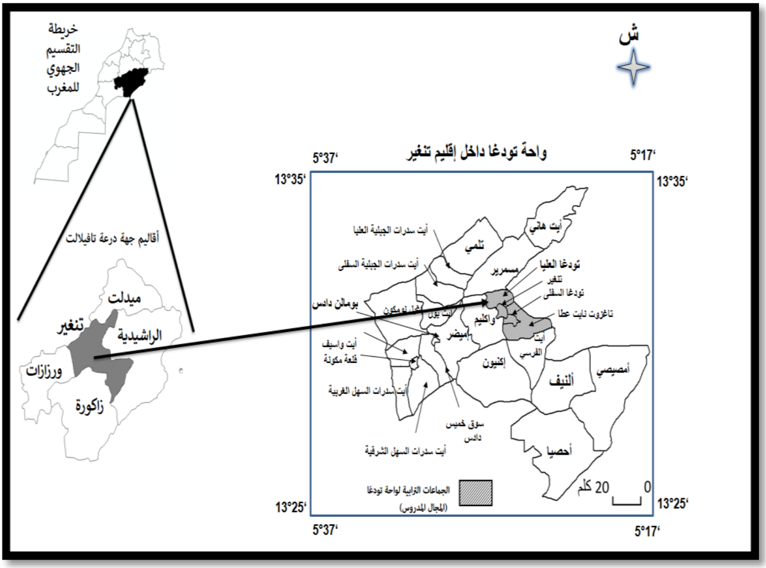
وإذا كانت القصور والقصبات قد لعبت أدوارا طلائعية على مر العصور في مختلف ميادين حياة الإنسان الواحي، فالخطارات بدورها ساهمت في تنظيم العلاقات بين الجماعات والافراد ومكنت من تدبير الموارد المائية المتاحة، موفرة بذلك مياه السقي لمختلف الأنشطة الزراعية المنتشرة بالواحة، وفق تنظيم محكم وتوزيع متين الأسس والقواعد بينهم (الأعراف).

غير أنه لازالت الواحة لم تستفد إلا بشكل ضعيف جدا من تراثها العريق، إذ أن هذا الأخير لازال يعاني مظاهر الإهمال واللامبالاة من قبل مختلف الفعاليات ويهدده الضياع والتلاشي، فبالرغم من كونه موردا قابلا للاستثمار في إطار مشاريع ترابية مهيكلة للمجال والاقتصاد المحليين، وموجهة للتنظيمات الاجتماعية وركيزة أساسية لتنظيم العلاقات بين الأفراد، لم يحظى بعد بالاهتمام الكافي الذي يجعله من بين أسس وركائز التنمية الترابية.

ارتباطا بهذا الشأن، تستمد هذه الدراسة أهميتها من خلال سعيها إلى إبراز أهمية الخطارات باعتبارها تراثا إنسانيا عالميا من جهة، ولما لعبته من وظائف اقتصادية واجتماعية من جهة ثانية، وعليه سيتم بالاعتماد على البحث الميداني تشخيص الوضع الراهن لبعض خطارات واحة تودغا بالتركيز على نماذج لازالت تقاوم للاستمرار وهذا في سبيل الخروج بمقترحات وتوصيات من شأنها أن تعيد الحياة إليها في سياق الوضع الراهن بمتطلباته وتطلعات أجياله.

وتجدر الإشارة إلى أن واحة تودغا تستوطن مجالا شبه صحراوي بالجنوب الشرقي المغربي، وتقع بين سلسلتي جبال الأطلس الكبير الشرقي وأجزاء شمالية شرقية من الأطلس الصغير، وتدخل إداريا في إطار نفوذ جهة درعة تافيلالت ومنضوية تحت إقليم تنغير ومكونة من أربع جماعات ترابية: تودغا العليا وتودغا السفلى وتنغير وتاغزوت نايت عطا.

خريطة رقم 1: توطين واحة تودغا.



المصدر: أنجزت بالاعتماد على خريطة التقسيم الجهوي والإداري للمغرب، 2015، HCP

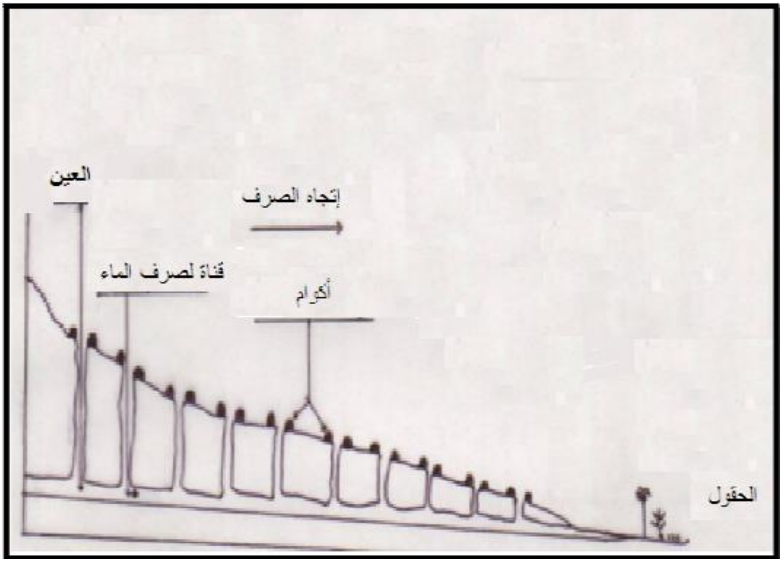
1. أهمية الخطارات بواحة تودغا

1. الخطارات نظام اجتماعي محكم لتدبير ندرة الموارد المائية

تعد الخطارات بمثابة نظام تقليدي قديم للسقي ابتكره الانسان منذ عدة قرون في المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية في مختلف بلدان العالم، إذ كان أول ظهور له في إيران عند الأشوريين منذ أكثر من 3000 سنة2 وعرفت باسم " القناة" وفي أفغانستان باسم " كيراز " و" الفلاج " في سلطنة عمان وفي اليمن، ليتم نقلها بعد ذلك إلى شمال إفريقيا فأخذت تسميات عديدة من قبيل " الفكارة " في الجزائر و " الخطارات " في المغرب3.

وتعد الخطارات من أبرز التقنيات القديمة للتدبير العقلاني لندرة الموارد المائية بواحة تودغا على غرار باقي الواحات الأخرى بالمغرب، فهي عبارة عن قنوات باطنية تجلب مياه العيون والأنهار من المرتفعات إلى المكان الذي يرغب في سقيه، والسبب في طمرها هو الرغبة في تقليل حدة التبخر، وتتصل القنوات بسطح الأرض بواسطة آبار حفرت لبناء القناة لتصلح بعد ذلك لإزالة الوحل الذي يتراكم من حين لآخر ويعرقل مجرى المياه4.

صورة رقم 1: مقطع طولي لهندسة خطارة مائية



Source : Fitzwilliam-Hall S. (2009).

وتوجد بواحة تودغا حوالي 17 خطارة معظمها في سافلة الواحة، ذلك أن سكان هذه المناطق لا يستفيدون من المجرى السطحي وادي تودغا، مما دفعهم إلى البحث عن سبل أخرى للوصول إلى المياه، وهذا العدد يعبر فقط عن الخطارات التي لا زالت إلى يومنا هذا تعرف نشاطا مستمرا في تزويد الساكنة بالمياه، فالعدد الإجمالي للخطارات بواحة تودغا باحتساب المتوقفة عن نشاطها بسبب ضعف صبيبها أو قلة الإصلاحات فيها أو تلك التي تم هدمها يقارب 39 خطارة5.

جدول رقم 1: جرد لأهم الخطارات النشيطة بواحة تودغا 2018

اسم الخطارة	موقعها الجغرافي	القبيلة / الجماعة الترابية
خطارة تبسباست	تبسباست	قبيلة أيت عطا، جماعة تاغزوت نايت عطا
خطارة أكماطين	حارة المرابطين	قبيلة حارة الحارت ن إكرامن، جماعة تودغا السفلى
خطارة الزياد	حارة المرابطين	قبيلة الحارت ن إكرامن، جماعة تودغا السفلى

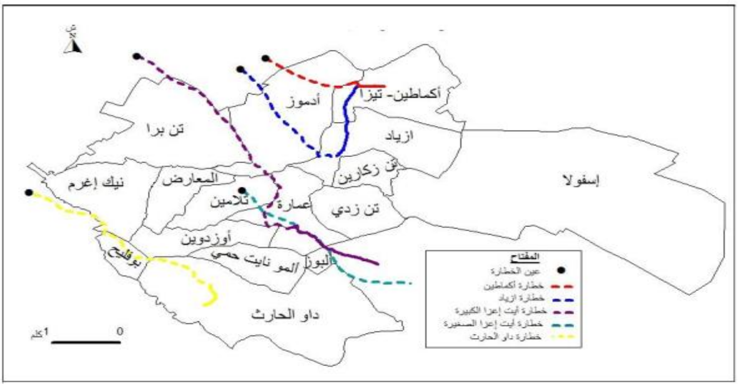
خطارة أيت إعزا	مشتركة بين حارة المرابطين وتاغزوت نايت عطا	قبيلتي الحارت ن إكرامن وتاغزوت نايت عطا، جماعتي تودغا السفلى وتاغزوت نايت عطا
خطارة الداو الحارت	مشتركة بين حارة المرابطين وأمزاورو وأيت عيسى أبراهيم	قبائل الحارت ن إكرامن وأمزاورو وأيت عيسى أبراهيم، جماعتي تودغا السفلى وتاغزوت نايت عطا
خطارة بوتغاط	أيت عيسى أبراهيم	قبيلة أيت عيسى ابراهيم
خطارة تلولت	أيت عيسى أبراهيم	قبيلة أيت عيسى أبراهيم

المصدر: نتائج البحث الميداني 2018.

2.1. التدبير الاجتماعي لمياه الخطارات بواحة تودغا: نموذج خطارات حارة المر ابطين

كما سبقت الإشارة إليه فمعظم الخطارات التي لازالت نشيطة إلى الوقت الراهن متركزة في سافلة الواحة، وأهم هذه المناطق حارة المرابطين التي تختزن لوحدها 3 خطارات، بما فيها خطارتين ذات ملكية مستقلة وهي كل من خطارة "الزياد" وخطارة "أكماطين" وخطارة واحدة مشتركة مع ثلاث قبائل أخرى (قبيلة حارة المرابطين، قبيلة أيت عيسى أبراهيم، قبيلة أمزاورو) وهي خطارة " الداو الحارت"6، وتعرف انتشارا يجعلها تغطي مجمل الأراضي الصالحة للزراعة بالمنطقة، كما توضح الخريطة الموالية.

خريطة رقم 2: التوزيع الجغرافي للخطارات بواحة تودغا



المصدر: محمد فارجي، 2015.

من خلال دراسة أشكال تدبير الموارد المائية التي تتيحها الخطارات بحارة المرابطين، تبين على أن هناك نظام محكم مبني على مجموعة من الأسس والقواعد (الأعراف)، إذ أن كل خطارة تنتهي عند مصبها بساقية رئيسية كبيرة مقسمة إلى عدة سواقي ثانوية صغرى (إسطران أو تيركين)7، هذه الأخيرة هي التي تزود الحقول بالمياه وفق ما يسمى بنظام النوبة (تيرمت)8، أو في حالة وفرة التساقطات المطرية يتم تصريف مياه الخطارة في ساقيتين أو ثلاث تفاديا لغمر الحقول بالمياه وضياعها وبالتالي حمايتها من حدوث أضرار قد تصيب المحصول الزراعي، وفي حالات حدوث الجفاف، فإنه يتم تصريف مياه الخطارة في ساقية واحدة وفقا لنظام النوبة الخاضع بدوره لمبدأ ذوي الحقوق حسب ملكيتهم والذي يحدده مقدار الجهد الذي تم القيام به لحفر وبناء وإصلاح الخطارة.

ويسهر على ضمان توزيع حصص ذوي الحقوق من مياه الخطارة حارس يسمى أمغار ن تركين9، إذ يكون عارفا بحق كل العائلات والعشائر، وفي غالب الأحيان فإن بداية كل نوبة مائية (تيرمت) تكون عند غروب الشمس وتنتهي في نفس التوقيت من اليوم الموالي10 ويتم احتساب هذه النوبات باعتماد عدة وسائل لإعادة توزيعها بين مختلف مكونات العائلات منها ما يعرف ب " تناست "11...

صورة رقم 2. تناست أداة لاحتساب مدة النوبات المائية



المصدر: مقال منشور بالموقع الإلكتروني: http://www.tinejdad.info/tinejdad-news/5829.html

كما أن توزيع الحصص المائية يأخذ أيضا بعين الاعتبار العظام المشكلة للقبيلة، مما يجسد التماسك والترابط المتواجد بين مؤسسات التنظيم الاجتماعي واشكال تدبير مواردها المتاحة بما فيها المائية.

جدول رقم 2. توزيع حصص خطارة "إكماطين" على عظام القبيلة

العظام	عدد الحصص	العائلات المستفيدة
عظم أيت علي	04	أيت بن قاسم
		أيت الحاج
		أيت لمام
		أيت حمي
عظم أيت يعقوب	02	أيت يشو
		أيت قدي
عظم أيت براهيم	02	أيت رحو
		أيت باعزيز

المصدر: نتائج البحث الميداني 2018.

بالإضافة إلى توزيع حصص مياه خطارة أكماطين بين عظام القبيلة، تستفيد كذلك إحدى العائلات التابعة لقبيلة أيت عيسى وبراهيم من حصة واحدة منها، وهذا حسب الرواية الشفوية لأنها ساهمت في أشغال حفرها وبنائها، إضافة لامتلاكها عقارا مجاورا لأراضي قبيلة حارة المرابطين، مما يعكس مبدأ التعاون السائد بين القبائل.

يسمح ما سبق بالقول بأن نظام الخطارات ليس فقط سياسة محكمة لتدبير ندرة الموارد المائية، بل هو أيضا تجسيد لواقع الروابط الاجتماعية والعلاقات الجماعية السائدة بين مختلف أفراد الجماعات والقبائل، إذ أنها تحمل في عمقها علاقات التعاون والتضامن الموجودة بينهم، ومن بين أشكال ذلك ما يسمى ب " التويزة " و " أمدوال " و " حد الصايم "12...

2. خطارات واحة تودغا بين و اقع الإهمال وإمكانية رد الاعتبار والمساهمة في إعادة البناء الترابي

1.2. معظم خطارات واحة تودغا مهددة بالتهدم والتدهور بفعل عدة عوامل

مما هو معلوم فالخطارات تستمد مياهها من الفرشة المائية الجوفية، وبذلك فإن نشاطها مرتبط بالدرجة الأولى بعامل الظروف والتغيرات المناخية، فإذا كانت من جهة تتأقلم مع هذه الظروف إلا أنها في الوقت ذاته تتوقف عن نشاطها في حالة الجفاف التي باتت معهودة في واحة تودغا، ونتيجة لذلك فقد صارت معظم الخطارات بالواحة متوقفة مما أسفر عنه تراجع النشاط الزراعي في العديد من الحقول.

صورة رقم 3. جانب من تدهور حقول " الزياد " 13 بعد جفاف خطارة " الزياد "



المصدر: التقاط شخصي سنة 2015.

لقد ساهمت عدة عوامل أخرى في تراجع نظام الخطارات بواحة تودغا منها ما هو مرتبط بالتحولات الاجتماعية ومنها ما هو متعلق بالتطورات التقنية التي شهدتها المنطقة كما هو مبين في الجدول الموالي.

جدول رقم 3. العوامل التي ساهمت في تراجع وتدهور الخطارات بواحة تودغا

طبيعة العوامل	عناصرها
التحولات الاجتماعية	**الهجرة وتراجع اهتمام الشباب بالفلاحة:** كما هو الشأن بالنسبة للقصور والقصبات فإنه يمكن القول بأن تراجع أهمية القطاع الفلاحي الذي كان يشكل النشاط الرئيسي لمعظم ساكنة الواحة خلال القرن الماضي، وضعف فرص الشغل

	للأعداد الكبيرة المتزايدة من السكان14، دفعهم ذلك للبحث عن مصادر أخرى للشغل وبالتالي تراجع أهمية الخطارات أيضا. **ارتفاع سكان القبائل وتفككها:** أمام الارتفاع المتزايد لعدد السكان وتفكك الأسر والعائلات نتيجة لمعظم المشاكل الناتجة عن كثرة عدد أفراد الأسر، نتج عن ذلك بدوره تقسيم الحصص المائية من الخطارات مما ساهم في تقزيمها وجعلها غير كافية لسقي الأراضي المراد زراعتها. **الزحف العمراني:** بعدما كانت الخطارات تنفرد بمحيط خاص بها باتت اليوم توجد في قلب الدواوير السكنية، فلم تعد تلك الآبار المفتوحة والتي تستعمل للإصلاحات تلعب دورها كما ينبغي لكونها مبنية بالإسمنت لتستجيب لمتطلبات امن السكان على حساب تسهيل عملية الاطلاع على وضعية الخطارة وأحيانا نجد آبار مفتوحة صارت مطرحا قريبا للأزبال من السكان...
التحولات التقنية	**توسيع دائرة الآبار الفردية و انتشار نظام المضخات العصرية:** في ظل هاجس التجديد والتطوير الذي يصاحب أبناء واحة تودغا وأمام عائدات المهاجرين بات يتم حفر الآبار الفردية ويتم تجهيزها بالمضخات العصرية وبالتالي حلت محل السقي بالخطارات. **بناء الخطارات بالإسمنت الصلب:** من بين العوامل الأساسية التي ساهمت في تراجع نشاط الخطارات بناء سواقيها بالإسمنت المسلح مما يطرح مشكلا كبيرا في عملية إصلاحها أو الرغبة في تعميقها، بالإضافة إلى إغلاق بعض العيون التي كانت تزود الخطارة بالموارد المائية والحد من نفاذيتها ومنع تسرب المياه إليها.

المصدر: تحريات ميدانية 2018.

2.2. مظاهر تدهور الخطارات بواحة تودغا

تتعدد مظاهر وأشكال تدهور خطارات واحة تودغا نتيجة الإهمال الذي طالها من قبل مختلف فعاليات المجتمع وكذا تضافر العوامل السابقة، مما جعلها في طريقها إلى الاندثار والتلاشي، رغم كونها تراثا إنسانيا عريقا تم تصنيف نماذج مشابهة له كتراث عالمي عريق من طرف منظمة اليونسكو، ومن بين مظاهر تدهور الخطارات ما يلي:

1. **تهدم وانهيار الخطارات:** في ظل غياب عمليات الترميم وأمام التساقطات المطرية الرعدية وكذا لكون معظم الخطارات من الأتربة الهشة القابلة للتسرب بفعل الإشباع بالماء تعاني العديد من الخطارات من ويلات الانهيار المستمر.

صورة رقم 4. انهيار خطارة أكماطين بسافلة واحة تودغا



المصدر: البحث الميداني 2017.

2. **تلوث الخطارات بالأزبال:** أمام التزايد السكاني السريع وفي ظل غياب مطارح الأزبال المهيأة من طرف الجهات المعنية تبقى آبار الخطارات أقرب مطرح أمام السكان خاصة وأن الزحف العمراني شمل كل جنباتها ومحيطها.

3. **آثار الفيضانات الفجائية على الخطارات:** أدى توالي الفيضانات الفجائية مؤخرا بواحة تودغا إلى تدهور العديد من الخطارات إذ ساهمت في غمرها وطمرها بالأوحال.

صورة رقم 5. آثار الفيضانات على بعض الخطارات بواحة تودغا



المصدر: محمد فارجي 2015.

4. **جفاف الخطارات:** وذلك بفعل توالي سنوات الجفاف الحاد ونضوب الفرشة المائية الجوفية وبفعل تزايد الآبار الفردية بأماكن قريبة من الخطارات، وبالتالي التشارك

معها في نفس السدائم المائية ونظرا لكون أصحابها يستعملون المضخات العصرية والتقنيات الحديثة في تخزين المياه كبناء الصهاريج وغيرها أدى كل ذلك إلى جفاف معظم الخطارات.

3.2. آليات رد الاعتبار للخطارات ودورها في إعادة البناء الترابي

1. **الخطارات نظام يمزج بين التراث المادي واللامادي:** تعد الخطارات بواحة تودغا في شق منها تراثا إنسانيا ماديا عالميا فريدا، يظل هاجس تصنيفها من قبل الجهات المعنية هو التدخل المنتظر لإنقاذها من الزول والتلاشي ورد الاعتبار إليها، إذ أنها كانت قديما مصدر الاستقرار والرخاء للساكنة، تتخذ شكلا متميزا فريدا واستثنائيا، حيث أنها تظهر في السطح للملاحظ من بعيد على أنها عبارة حفر متباعدة ومنتظمة، ومحاطة بأكوام من التربة والأحجار كحواجز تسمح بحمايتها من الردم والانهيار، وتحصين المارة من السقوط فيها، وتلك الحفر عبارة عن الآبار المشكلة للخطارة بشكل متسلسل تتيح عدة امتيازات لها، وتؤكد على براعة الإنسان الواحي القديم، إذ أنها تساعد على صيانة الخطارة وتسهل ذلك، وتوفر الضوء والتهوية لها، وفي عمق هذه الآبار هناك قناة جوفية للجريان المائي تربط فيما بنيها من العالية إلى السافلة حيث مصب مياه الخطارة قبل توزيعها على الحقول والمزارع عبر سواقي ثانوية.

وتتميز الخطارات بانسجامها مع خصوصيات المحيط البيئي للواحة وتقاوم حالات الجفاف والتصحر التي تهددها، ولا تتعرض مياهها للتبخر.

وفي جانب منها تختزن تراثا لا ماديا غنيا، ويكمن في أشكال التنظيم المحكمة المتبعة في تدبير وتوزيع الموارد المائية التي تتيحها الخطارة، فهي من جهة تجسد مختلف أشكال التعاون والتضامن القائمة بين أفراد الجماعات والقبائل، وفي جهة أخرى تبرز التنظيم الاجتماعي ومن خلالها يمكن استخلاص عدة عبر وأفكار من شأنها المساهمة في تسيير شؤون أفراد المجتمع في مختلف الجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في الوقت الراهن.

كما ترتبط الخطارات بشكل وثيق ببعض الطقوس والعادات الاجتماعية الضاربة في أعماق التاريخ، من قبيل عادة " السلكة " وهي عبارة عن عادة يتم من خلالها الاحتفال بخاتم حفظ القرآن الكريم، إذ أثناء ذلك يمتطي الطالب الحافظ فرسا ويتجه به وسط ترديد آيات من القرآن من طرف الأئمة والفقهاء وزغاريد النساء نحو عين الخطارة، ويتم ملء بَلْغته من

العين بالماء ويشربه، وتظل رمزية هذه العادة للوقت الراهن غير مفهومة وتحتاج لتعميق البحث في الذاكرة الشعبية.

انطلاقا مما سبق يتضح أن الخطارات يمكن اعتبارها من آليات إعادة البناء الترابي وإعادة هيكلة أسس التنمية المحلية وذلك وفق ما يلي:

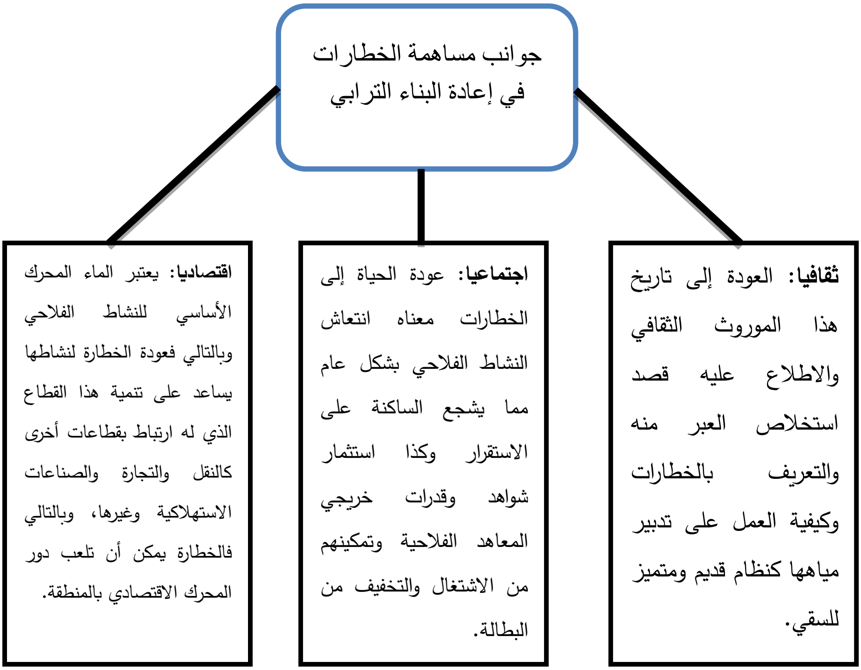
1. **تقنين حفر الآبار الفردية:** من بين التدخلات الملحة التي لا تقبل التأجيل وضع قوانين منظمة لعملية حفر الآبار التي يتم تزويدها بالمضخات العصرية، وينبغي تحديد أماكن تكون فيها بعيدة عن السدائم والعيون التي تنبثق منها مياه الخطارة، لكون هذه الآبار تستنزف مياه هذه الأخيرة وبالتالي توقف نشاطها وحيويتها.
2. **تفعيل دور هيئات المجتمع المدني:** وذلك باعتبارها مؤسسات تؤطر مطالب التنمية لدى معظم الساكنة، وتعطي لها المشروعية، وبالتالي فإن خلق جمعيات مهتمة بالتراث الثقافي من شأنه أن يعطي إضافة نوعية للحفاظ على الخطارات ويفتح المجال للتوعية بذلك.
3. **توجيه الدراسات والأبحاث للاهتمام بالخطارات:** من واجب المثقفين والباحثين الانخراط الفعال في مسلسل إعادة رد الاعتبار للخطارات، وذلك عن طريق إنجاز الأبحاث حولها والسهر على توعية الساكنة بضرورة الحفاظ عليها واعتبارها موروثا ثقافيا يختزن ذاكرة جماعية حضارية ضاربة في أعماق التاريخ (ورشات تحسيسية، ندوات علمية، أيام دراسية، معارض...).
4. **تدخل الجهات المعنية بالموروث الثقافي:** عن طريق إدراج الخطارات في إطار برامج عملها كوزارة الثقافة والجماعات الترابية، واعتبارها كموروث يميز الواحة، وإطلاق مشاريع حقيقية تشرك الساكنة في وضع وتنفيذ برامجها، في سبيل التوعية بأهميتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والدور الذي تلعبه في تحقيق التنمية خاصة وأنها مصدر مهم لإنعاش النشاط السياحي.
5. **المطالبة بتصنيف الخطارات كتراث إنساني عالمي من الهيئات الدولية:** وهذا من شأنه أن يعيد الحياة بشكل آخر للخطارات، فإن كانت جافة من المياه فهي فضاءات استثنائية يمكنها أن تكون كمغارات تعطي متاحف فريدة يكفي تزويدها بالإنارة اعتمادا على الطاقة الشمسية ويمكن أن يتم بداخلها عرض مخطوطات ووثائق تاريخية قديمة.

6. **التسويق الترابي ضروري للتعريف بتراث الخطارات:** تكمن أهميته في الزيادة من الجذب السياحي والتعريف بهذا التراث الغني وطنيا ودوليا، خاصة وأن التوجه العام الآن في العالم يشجع السياحة الثقافية والبيئية.

4.2. أهمية رد الاعتبار للخطارات بواحة تودغا

يعتبر رد الاعتبار للخطارات ذا أهمية بالغة، خاصة وأن له دور حاسم في إعادة البناء الترابي وتشكيل الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية لساكنة الواحة، وهذا لن يكون إلا بالتركيز على جوانب القوة للخطارات واستثمارها في مشاريع التنمية المحلية كما يلي:

خطاطة رقم 1: أهمية الخطارات في إعادة البناء الترابي



خاتمة

يمكن التأكيد من خلال دراسة الوضع الراهن للخطارات بواحة تودغا وربطه بالدور الفعال الذي لعبته عبر تاريخ الإنسان الواحي على ضرورة رد الاعتبار إليها، لما لذلك من أهمية

ودور أساسي في مسلسل إعادة البناء الترابي وتحقيق التنمية المحلية، وذلك من خلال النهوض بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وهذا لن يتأتى إلا بتضافر جهود مختلف الفاعلين والهيئات الحكومية وغير الحكومية في سبيل الخروج باستراتيجيات ملموسة ووضع رؤى واضحة واعتماد سياسات تشرك كل المتدخلين ومختلف الفاعلين في بناء مشاريعها وإطلاق برامجها التنموية.

المراجع المعتمدة

1. عبد المجيد هلال، عمر علاحمو (2018): " التراث العمراني بواحة تودغا: بين مظاهر الإهمال وفرص دعم قضايا التنمية والمشاريع الترابية"، أشغال الدورة الثامنة لمنتدى التنمية والثقافة بإغزران، منشورات الجماعة القروية لإغزران رقم 8، ص. ص. 371-394.
2. محمد بلفقيه (1987): أوليات في الجغرافية الزراعية، منشورات الشركة المغربية لتنمية النشر والتوزيع (صوما بروب)، 77 ص.
3. محمد فارجي (2015): التراث المائي بحارة المرابطين: نظام الخطارات نموذجا، بحث لنيل شهادة الماستر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، 90 ص.
4. مقال منشور بالموقع الإلكتروني: http://www.tinejdad.info/tinejdad-news/5829.html

1. Ben Brahim M. (2003) : Les khettaras du Tafilalet : Passé, présent et futur, Frontinus-Symposium. 2-5 octobre 2003, Walferdange, Luxemburg, 26 p. Publié sur le site internet : http://www.artsouk.com/Docs/KhettarasTafilalet.pdf
2. Fitzwilliam-Hall S. (2009): The living khettaras of southern Morocco: A Traditional water harvesting technology on the brink, 21 p.
3. Grandguillaumi G. (1973) : Régime économique et structure du pouvoir : le système des foggaras du Touat, publie dans Revue de l’occident musulman et de la méditerranée, p.p. 437-457.

الهوامش

1 لمزيد من التفاصيل حول هذا الجانب يمكن الرجوع إلى: عبد المجيد هلال، عمر علاحمو (2018): " التراث العمراني بواحة تودغا: بين مظاهر الإهمال وفرص دعم قضايا التنمية والمشاريع الترابية"، أشغال الدورة الثامنة لمنتدى التنمية والثقافة بإغزران، منشورات الجماعة القروية لإغزران رقم 8، ص. ص. 371-394.

2 Ben Brahim M. (2003) : Les khettaras du Tafilalet : Passé, présent et futur, Frontinus-Symposium. 2-5 octobre 2003, Walferdange, Luxemburg, p 3.

3 Grandguillaumi G. (1973) : Régime économique et structure du pouvoir : le système des foggara du Touat, publie dans Revue de l'occident musulman et de la méditerranée, p, 438.

4 محمد بلفقيه (1987): أوليات في الجغرافية الزراعية، منشورات الشركة المغربية لتنمية النشر والتوزيع (صوما بروب)، ص 38.

5 معلومات تم التوصل إليها من خلال البحث الميداني 2018.

6 نتائج بحث ميداني أجري سنة 2017 في إطار الإعداد لبحث نيل شهادة الماستر.

7 مصطلحات أمازيغية تعني السواقي.

8 كلمة أمازيغية تعني الحق في المياه.

9 أمغار ن تركين باللغة المحلية ويعني شيخ السواقي.

10 معلومات تم التوصل إليها من خلال البحث الميداني 2018.

11 عبارة عن إناء نحاسي به ثقب صغير وبه مجموعة من الخطوط تحدد توقيت نهاية النوبة، إذ أن هذا الإناء يوضع في وعاء أكبر منه وممتلئ بالمياه، وحينما تصل المياه إلى الخطوط المذكورة معناه نهاية نوبة مائية لفرد من أفراد العائلة، وبعد امتلاء الإناء النحاسي تنتهي النوبة المائية للعائلة ككل.

12 كلمات أمازيغية تعني التعاون والتضامن.

13 يطلق عليها هذا الاسم لكونها مرتبطة بخطارة الزياد وهذه الخطارة سميت هكذا لكونها خطارة حديثة إضافية تم حفرها بحارة المرابطين لأن خطارة أكماطين غير كافية لسقي الحقول.

14 عبد المجيد هلال، عمر علاحمو (2018): مرجع سبق ذكره. ص. 383.

الكاتب: د/ المحجوب قدار
جامعة محمد بن عبد الله
المملكة المغربية

عنوان المقال: عبد الله بن أبي مدين: من عَدْل بسيط إلى رجل من أعيان الدولة المرينية

البريد الالكتروني:elmahjoubkeddar@gmail.com
تاريخ الارسال: 2019/02/16 تاريخ القبول: 2019/03/25 تاريخ النشر: 2019/04/30

عبد الله بن أبي مدين: من عَدْل بسيط إلى رجل من أعيان الدولة المرينية

الملخص بالعربية:

لعل من بين الأمور التي تبعث على استنهاض الهمم وتقوية الإرادة الاطلاع على سير أولئك الذين تمكنوا من الوصول إلى أعلى مراتب السلطة انطلاقا من أسفل اعتمادا على مقوماتهم الذاتية والموضوعية، سيما إذا تعلق الأمر بأشخاص ينتمون إلى تاريخنا المشترك. ويسعى هذا المقال إلى إماطة اللثام عن مسار إحدى تلك الشخصيات التي استطاعت أن تمكن لنفسها من بلوغ المكانة العالية والرتبة السامية في الدولة المرينية، ويتعلق الأمر بعبد الله بن أبي مدين الذي ينحدر من أسرة كتامية بسيطة، استطاع بطموحه وجديته وكفاءته تحقيق طموحه الذي لطالما راوده، فسعى إليه بكل عزيمة مستفيدا من رصيده الأسري ومن الظرفية التاريخية للمغرب الأقصى وقتئذ. فقد تمكن من تقلد الكتابة على عهد أربع سلاطين، الأكثر من ذلك أنه تمكن أن يكسب ثقة بعض السلاطين المرينيين الذي مكنوه من تدبير الدولة والجمع بين الكتابة والحجابة. لكن نهايته لم تكن سعيدة إذ راح ضحية الدسائس التي كانت تحاك داخل البلاط السلطاني فقتل بوشاية كاذبة من اليهودي ابن رقاصة. والحق يقال أن تتبعنا لسيرة ابن أبي مدين قد مكنتنا ليس فقط من معرفة مساره الفريد، بل أيضا أتاحت لنا فرصة الانفتاح على قضايا مهمة من التاريخ المغربي خلال العصر الوسيط عامة والتاريخ المريني على وجه الخصوص ومنها ما تعلق بالوجود اليهودي في السلطة المرينية، والصراعات التي تكون الخطط، وكذا بعض شروط وقواعد الوصول إلى دوائر القرار السياسي.

كلمات مفتاحية:

عبد الله بن أبي مدين، الدولة المرينية، السلطة،الكتابة، العصر الوسيط

Abstract :

Perhaps one of the things that inspires the motivation and strengthen the will is to know the progress of those who have managed to reach the highest levels of authority from the bottom depending on their personal and objective competencies, especially when it comes to people belonging to our common history. This article seeks to uncover the path of one of those figures who managed to reach the highest status and position in the Marinian state, and it is about Abdullah IbnAbiMadian who came from a simple family. Thanks to his ambition , seriousness and competence , he managed to achieve his ambitions and objectives which has long been seen, He sought his ambition with all his determination, benefiting from his family balance and the historical situation of the Far Morocco at that time.He managed also to work in the writing at the period of four sultans . Moreover, he managed to gain the trust of some of the Marinite Sultans who enabled him to manage the state and to combine between writing and writing.However, his end was not happy as he was victimized by the intrigues that had been woven into the royal court. He was killed because of a false accusation of IbnRuqassa, a Jewish person.. Honestly speaking, IbnAbiMadian biography has enabled us not only to know his unique path, but also it gives us an opportunity to open up to important issues of Moroccan history during the Middle Ages in general and the Marinian history in particular, and concerning the Jewish presence in the Marinian authority and conflicts that made plans, as well as certain conditions and rules of access to the political decision-making circles.

Keywords: Abdullah bin AbiMadin, Marinian state, power, writing, middle age

مقدمة

يزخر التاريخ المغربي خلال العصر الوسيط بالكثير من الشخصيات التي طار ذكرها في الآفاق وبلغت من المجد مكانة وعزا، البعض منها ورث المكانة من أسلافه ولم يكن له دور في صناعتها والبعض الآخر استطاع أن يمكن لنفسه اعتمادا على قدراته وطموحه، وبالتالي ضمان موقع له ضمن الكبار. ولا شك أن الكشف عن هذه الجوانب من تاريخ الأفراد تدخل ضمن مهمات التاريخ البيوغرافي الذي يركز على دراسة وتتبع حياة ومسارات الأفراد خاصة أولئك الفاعلين والمؤثرين في توجيه الأحداث. وهو يمثل أيضا نوعا من التاريخ المجهري الذي يتقاطع بدوره مع التاريخ الاجتماعي.

ويمثل عبد الله بن أبي مدين الذي عاش خلال القرن السادس ومطلع القرن السابع الهجري إحدى الشخصيات التي سطع نجمها خلال الفترة المرينية من خلال المكانة التي حازها والخطط التي تقلدها، مما يجعل منه إحدى الشخصيات الجديرة بالدراسة والتقصي خاصة إذا علمنا أنه كان في بداية مشواره صاحب مهنة حرة بسيطة في مكناسة. وشكل بذلك إحدى النماذج الفريدة التي جسدت عملية الانتقال من الظل إلى دائرة الضوء والبروز السياسي، ومن فرد من عامة الناس إلى أحد وجوه النخبة المجتمعية المرينية.

ولا شك أن الوقوف على تاريخ مثل هذه الشخصيات في إطار التاريخ البيوغرافي سيكون مناسبة للوقوف على تجربتهم ومدى تأثيرها على المجرى العام للتطورات العامة التي عرفتها المرحلة التي عاشوا فيها، دون أن ننسى أن دراسة مسار شخصية عبد الله بن أبي مدين سيسمح لنا أيضا بالانفتاح على التاريخ المريني وبعض قضاياه.

أولا: الأصول الاجتماعية لعبد الله بن أبي مدين

لم يكن عبد الله بن أبي مدين ابن مدينة فاس التي شهدت على الجزء الباذخ من حياته، بل ينتمي في أصوله الجغرافية والقبلية إلى بني أبي عثمان إحدى قبائل كتامة البربرية[1]، ويضيف ابن الأحمر أنه من بني عثمان من زواوة بجاية من البربر، وأنهم نزلوا مصمودة بجبال

وزان قبل أن يستوطن أسلافه قصر عبد الكريم الكتامي[2]. لكن مولد ابن أبي مدين كان بكتامة3.

وبالعودة إلى الأصول الاجتماعية التي ينحدر منها بن أبي مدين نجد أنه لم يكن منقطع الصلة بالعلم والجاه، والشاهد عندنا أن جده أبو شعيب بن مخلوف من بني عثمان كان منتحلا للدين ومشتهرا به[4]. مما يعكس الجذور العلمية لبيت ابن أبي مدين.

أما عن علاقة هذا البيت بالجاه، فقد تأتى له من جدهم السابق الذكر، إذ صادف وجوده بكتامة حملة المرينيين لتوحيد المغرب بعد أن خبا نجم الموحدين. ولما كان المرينيون يفتقدون للشرعية الدينية وكان تعطشهم لمن يملئ عليهم هذا الفراغ، فإنهم لم يدخروا جهدا في صحبة كل من رأوا لديه بسطة في العلم والدين. وهكذا فقد تحيز "بنو عبد الحق لأبي شعيب هذا فيمن تحيزوه من أهل الدين"5. فاتخذوه إمام صلاتهم، وكان السلطان يعقوب بن عبد الحق الأشد تعلقا به، فكان ذلك سببا في علو قدر هذا البيت في الدولة المرينية، وحظي بنوه عبد الله ومحمد المعروف بالحاج وأبو القاسم بالجاه في الدولة وبين الناس وربوا في قصر كتامة6.

وهكذا كانت معرفة جده بالدين سببا في رفعة قدره، وبروز أبنائه، ومن حسن حظ بيت ابن أبي مدين أن الدولة التي اعتلت عرش البلاد وقتئذ كانت أحوج إليهم من حاجة هذا البيت إليها. أو لنقل أن مصلحة الطرفين قد التقت في حصول كل طرف على ما يفتقده، حصول بيت بني أبي مدين على الجاه والرفعة، وتحصيل الدولة الناشئة لبعض جوانب الشرعية الدينية.

ومع أن بيت بني أبي مدين أصبح من البيوت التي طار ذكرها وشاعت مكانتها في الدولة المرينية، إلا أن بوابة بروز هذا البيت في دواليب الحكم والسياسة في العصر المريني لم تبدأ بشكل رسمي إلا مع عبد الله بن أبي مدين، مما يجعلنا نتساءل عن الدواعي التي جعلت منه الأكثر تميزا من أبناء بيت أبي مدين، كما يدفعنا هذا الأمر دفعا لاستقصاء وتتبع المسار الوظيفي والاستثنائي لهذه الشخصية المغربية الفذة خلال الفترة المرينية.

ثانيا: مسار عبد الله بن أبي مدين نحو السلطة

الواقع أن مسار عبد الله بن أبي مدين لم يكن مسارا عاديا، وهذا الحكم لا يقتصر على تقديري الخاص فقط بل هو الرأي الذي شاطرت فيه عددا من الذين كتبوا عنه ونقلوا لنا أخباره. ويبقى تتبع أخباره وإعادة بناء الطريق الذي سار فيه فرصة سانحة لفتح نافذة على حياته الخاصة سيما فيما يتعلق بالجانب الوظيفي والسياسي فيها، وهو ما سيمكننا أيضا من القيام بإطلالات على تاريخ المغرب زمن الدولة المرينية بين الفينة والأخرى، الشيء الذي سينقلنا تارة من تاريخ الفرد إلى تاريخ المجتمع وتارة أخرى من تاريخ المجتمع إلى تاريخ الفرد في إطار جدلية مستمرة بين الأفراد والقوى الاجتماعية.

تناولي مسار عبد بن الله أبي مدين يتجاوز مستوى السرد إلى محاولة رسم طريق إحدى التجارب الفريدة التي انتقل فيها الشخص من مجرد إنسان عادي من عامة الناس إلى رجل من النخبة والأعيان، من صاحب مهنة حرة بسيطة إلى أحد المتحكمين في دواليب الحكم والسلطة، ولعل هذا ما يعطي معنى للإرادة البشرية في صنع التميز والوصول أعلى المراتب في حالة إيمان الشخص بالهدف وتوفره على الرغبة الحقيقية في بلوغه.

وإذا كان الرصيد الأسري قد خدم أهداف عبد الله بن أبي مدين في تسلق السلم الوظيفي والوصول إلى أبعد مما كان يحلم به أسلافه من تقريب سلاطين بني مرين لهم. إلا أن ذلك لم يكن كافيا ليحقق ما حققه لولا أنه حاز ما لم يحزه أبناء هذا البيت الآخرون من مميزات شخصية وطموحات ذاتية ورؤى بعيدة.

ولعل أهم ما يميز هذه الشخصية طموحها الكبير للرقي بالذات إلى أبعد حدود والوصول بها إلى أقصى ما يمكن اعتمادا على الوسائل الذاتية والموضوعية. فكانت أول خطوة قامت بها هو مغادرة بيت العائلة ومسقط الرأس بكتامة إلى مكناسة الزيتون. فبالرغم من العيش الرغيد الذي كان يعيش في كنفه ببلده وموطن أجداده، إلا أن طموحه جعله يتخلى عن كل ذلك ممنيا نفسه بما هو أكثر من ذلك. وهكذا استغل علمه في الدين فاشتغل في الفقه وبرز عدلا بسماط شهود حاضرة مكناسة الزيتون[7]. ولا شك أن هدفه من تغيير كهذا لم يكن

بقصد الوظيفة التي تقلدها، وإنما لإتاحة الفرصة لنفسه لشحذ مواهبه وتعميق معارفه والاحتكاك بمن هم أعلى منه قدرا وأكثر منه منزلة، سيما وأن المدينة الني اختار النزول بها لم تكن بالمدينة الصغيرة وإنما هي حاضرة مكناسة المعروفة بالمغرب الأقصى؛ وفعلا فقد نجح في مخالطة الرؤساء وولاة الأمر كما يخبرنا بذلك ابن الأحمر8.

طموحه ذاك لم يكن عبد الله بن أبي مدين ليخفيه على الأقل عن أصحابه، فقد كان يحدث به أصحابه الفقهاء، وإن كان البعض منهم يتهكم عليه فإن صاحبنا كان واعيا بالكلام الذي كان يقوله ومصمما على تحقيقه. ولأهمية هذا الأمر في إبراز طموح هذا الرجل نسوق ما قاله ابن الأحمر في هذا الصدد، إذ كان الرجل "يقول لأصحابه: لابد لي أن أخذ السلطان وأدبر الدولة وأستولي على الأمر، فخرج يوما بمكناسة إلى نزهة مع لمة من أصحابه الفقهاء، فلما أخذ بهم الحديث قال لهم على قوله لابد لي من أن أدبر الدولة فليشته كل واحد منكم ما يريد ويطلبه مني لأعطيه إياه، فطلب كل واحد منهم ما في أمله، فطلب ابن زغبوش[9] قضاء بلاد مكناسة فمكنه منه لما مكنه الله تعالى من تدبير الدولة، وأعطى لأصحابه ما سألوا منه في النزهة بخارج مكناسة قبل معرفته بالملوك"[10]. ومهما كانت صحة هذه الرواية التي نقلها لنا صاحب بيوتات فاس الكبرى إلا أن المسار الذي سيسلكه بن أبي مدين فيما بعد يؤكد ما أفصح به لأصحابه وإصراره على تحقيق طموحه كاملا.

ولا شك أن الرجل موضوع الدراسة لم يختر النزول بمكناسة اعتباطا، لأنه كان بإمكانه أن ينتقل إلى فاس موطن السلطنة منذ البداية لكنه لم يفعل، إيمانا منه بأن الذهاب إلى فاس منذ البداية بدون زاد كاف معرفيا وسياسيا سيعرض طموحه للفشل. لذلك نجده لما جمع ما يكفي من خبرة وما يلزمه من معارف حول محيط السلطان، من خلال مخالطته لرؤساء وأعيان وحكام المدينة انتقل مباشرة إلى حضرة فاس عاصمة ملك المرينيين11، واشتغل بها موثقا بسماط شهودها12.

ولما كان مشروع الرجل واضحا في ذهنه ومخططه باد أمامه فإنه لم يجد صعوبة في إيجاد الطريقة المناسبة للدخول لدائرة السلطة، وهكذا فبمجرد ما ارتحل لفاس تعلق بالفقيه الكاتب الحاجب صاحب العلامة محمد بن محمد بن سعيد الكلبي المعروف بالكناني صاحب

يعقوب بن عبد الحق13. ولا شك أنه أبان له عن طول باعه وعمق تجربته فضلا عن سابقة فضل جده ومكانته لدى بني عبد الحق، كل ذلك جعل الحاجب الكناني يختصه بنفسه ليعلم أولاده القرآن مع أولاد الوزير عمر بن السعود بن خرباش الحشمي14. وإن كان ابن الأحمر يطالعنا في كتابه "نثير الجمان" برواية أخرى مخالفة مفادها أن أصل قرب ابن أبي مدين من دار السلطان ترجع إلى الوزير أبي علي عمر بن السعود بن خرباش الحشمي الذي طلب من قاضي مكناسة كاتبا لنفسه يكون حسن الحظ فعرفه بعبد الله بن أبي مدين فاستكتبه15.

ومهما يكن فالأكيد أن الرجل سلك طريق الترقي بدء من الأسفل، ذلك أنه لما أحس بأن منزلته ارتفعت لدى الحاجب الكناني طلب منه أن يدنيه من الخدمة بدار السلطان يعقوب بن عبد الحق، فقدمه يكتب علف الخيل وجعل له على ذلك مرتب تلك الخطة وهو ثلاثون دينارا فضية كل شهر16. وفي هذا الصدد يقدم ابن الأحمر نفسه شاهدا على ذلك، فقد بلغه خبره من صاحبه الفقيه العدل محمد بن عبد الله الفشتالي، فأم هذا الأخير هي حفيدة الحاجب الكناني، فضلا عن كون ابن الأحمر من بين المؤرخين الذين عمروا فاس طويلا مما جلعه مطلعا على أحوالها وسياسية ملوكها المرينيين وقتئذ. ولعل هذا ما جعله يخص مدينة فاس بكتاب خاص عن بيوتاتها الكبرى17.

ومن البديهي أن خطة كتابة علف الخيل لم تكن لترضي آمال بن أبي مدين لذلك لم يتوان عن طلب المزيد، إذ طلب من الحاجب أن يرقيه لما هو أشرف منها، فقدمه لكتابة البطائق في حضرة يعقوب بن عبد الحق18. وقد استمر على ذلك الحال إلى أن تقلد الكتابة حمو بن أبي الطيب الكناني، ففرط في الكتابة وضيع الخدمة وانشغل بالصيد والفروسية. فوجدها ابن أبي مدين فرصة لإظهار براعته وإخلاصه في الخدمة "فلزم عبد الله بن أبي مدين القعود بمشور السلطان لكتب الصكوك من أول النهار إلى آخره فشكره السلطان على ذلك"19. وهكذا عزل السلطان حمو المذكور وعين مكانه بن أبي مدين. ولم يتوقف أمر الرجل عند هذا الحد بل أصبح يختص بالعلامة والحجابة وتدبير الدولة20. بل جعل إليه حسبان الخراج والضرب على أيدي العمال وتنفيذ الأوامر بالقبض والبسط فيهم واستخلصه لمناجاة

الخلوات والإفضاء بات الصدور فوقف ببابه الإشراف من الخاصة والقبيل والولد وسودوه وخطبوا نائله"21.

وتجدر الإشارة إلى أنه كان يقوم معه في خطة الكتابة كتاب آخرون، إذ تشير النصوص التاريخية إلى أن العلامة السلطانية على الكتاب في الدولة المرينية لم تكن محصورة في كاتب واحد، بل كان كل منهم يضع العلامة بخطه على كتابه إذا أكمله، لما السلطان كان يثق فيه جميعا22. لكن بعد العمل الذي قام به أحمد الملياني باستغلاله العلامة وتعدد الكتاب للثأر من مشيخة المصامدة الذين كانوا سببا في اعتقال عمه وهلاكه، أقدم السلطان يوسف المريني على حصرها فيمن يثق فيهم، فجعلها في عبد الله بن أبي مدين "خالصته المضطلع بأمور مملكته فاختصت من بعده"23. واستمر حال الرجل الطموح على هذا المنوال لمدة غير يسيرة، "فبلغ الغاية القصوى في دول يعقوب بن عبد الحق ودولة ابنه يوسف ودولة أبي ثابث عامر بن عبد الله بن يوسف ودولة أخيه سليمان"24.

ومع أن خطة الكتابة من بين الخطط التي يحتاج صاحبها إلى قدر واف من الكفاءة وهو ما توفر في عبد الله بن أبي مدين، إلا أن ابن خلدون يرى أن ترقية هذا الأخير وبلوغه ذلك القدر في الدولة المرينية إنما كان بسبب جده الذي "عظم في الدولة قدره وانبسط بين الناس جاه ولده وأقاربه وحاشيته"، واستمر ذلك الجاه في عهد السلطان يوسف الذي أستخلصهم لخدمته25. لكن هذا لا يعني تجريد ابن أبي مدين من أي دور فيما حققه. صحيح أن جده كان قد مهد له الطريق نحو القمة، لكن طموحه وتميزه عن باقي إخوته وباقي أبناء بيته هو الذي أهله لتلك المرتبة، وقد لمح ابن خلدون إلى ذلك في إشارة عابرة سواء على مستوى تقديمه أو ترقيته من رتبة إلى أخرى26.

وهكذا يكون عبد الله بن أبي مدين قد حقق مراده وبلغ الطموح الذي حدث به أصحابه، فأصبح ذا شأن كبير في الدولة المرينية، الأكثر من ذلك أنه استطاع تعبيد الطريق لأبناء هذا البيت لبلوغ أسمى الخطط في دواليب السلطة المرينية وقتئذ، لكن مع ذلك فمعظم الذين بلغوا المرتبة من أبناء هذا البيت لم يستطيعوا بلوغ مكانة عبد الله، وحسبنا أن أبا القاسم بن أبي مدين الذي تقلد منصب الكتابة بعد أبيه "كان غفلا خلوا من الآداب فكان

يرجع إلى عبد المهيمن في قراءة الكتب وإصلاحها وإنشائها حتى عرف السلطان ذلك فاقتصر عليه وجعل وضع العلامة إليه"27، في المقابل بلغ البعض منهم مراتب مهمة في الدولة فأبو المجد بن أبي عبد الله بن أبي مدين كاتب السلطان أبي الحسن كان ضمن سفارته إلى ملك مصر ابن السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة 745هـ28. وفيما يلي قائمة بأبناء بيت بني أبي مدين الذين تقلدوا الكتابة في الدولة المرينية:

الجدول رقم 1: قائمة بالأفراد الذين تولوا خطة الكتابة لدى الدولة المرينية من بيت بني أبي مدين

اسم الكاتب	السلطان	الأصل الجغرافي	شهادة كفاءته	ملاحظات	المصدر
عبد الله بن أبي مدين العثماني	يعقوب بن عبد الحق يوسف بن عبد الحق عامر بن عبد الله أبو الربيع سليمان بن عبد الله	قصر كتامة	"وكان هو الذي نجم في خدمة الملوك من بني مرين قلدوه الحجابة ورياسة الكتاب"		ابن الأحمر نثير الجمان، ص 255- 256. ابن الأحمر، روضة النسرين، ص 27- 28.
الحاج محمد بن أبي مدين	أبو سعيد عثمان بن يعقوب				ابن الأحمر، روضة النسرين، ص 34- 35.

أخوه أبو القاسم بن أبي مدين	أبو سعيد عثمان بن يعقوب				ابن الأحمر ، روضة النسرين، ص 34- 35
أخوهما محمد بن أبي مدين المعروف بالقصري	أبو سعيد عثمان بن يعقوب				ابن الأحمر ، روضة النسرين، ص 34- 35.
محمد بن عبد الله بن أبي مدين	أبو الحسن علي عثمان				ابن الأحمر، روضة النسرين، ص35- 36.
محمد بن الحاج محمد بن أبي مدين	أبو الحسن			كان شاعرا اريبا وطالبا لبيا	ابن الأحمر، روضة النسرين، ص 35- 36. ابن الأحمر، نثير الجمان، ص 262.
محمد بن أبي القاسم بن أبي مدين	أبو عنان				ابن الأحمر، روضة النسرين، ص 37- 40.
شعيب بن	أبو الحسن		" كان ممن	فقيه كاتب	ابن الأحمر،

محمد بن أبي مدين شعيب بن مخلوف العثماني			أصفق الاجماع على براعة نظمه وتوقع في الاجماع إجادة فهمه كثير الارتياح إلى الآداب بمعرفة الأنساب عظيم الثروة عميم الحظوة وكان في الدار السلطانية رفيع الجاه"	كان أبوه محمد كاتب العلامة لأبي سعيد عثمان امتحنه أبو الحسن وأدخله السجن سنين طويلة	نثير الجمان، ص 264.
ابنه الفقيه حمزة بن شعيب بن محمد بن أبي مدين شعيب	المتوكل على الله أبي عنان فارس		" كان من أهل البراعة ومن أولي النظم اللباب ... وفي براعة الخط بعيد الشأو"	نال جاها عظيما لدى أمير المؤمنين المتوكل الذي امتحنه وأدخله السجن وتوفي به مقتولا سنة 752 هـ	ابن الأحمر، نثير الجمان، ص 266- 267.

والواضح من خلال الجدول أعلاه أن حضور بيت بن أبي مدين في الدولة المرينية استمر طوال عمر الدولة خاصة في خطة الكتابة إلي أصبح هذا البيت يختص بها، فمنذ بلوغ عبد الله بن أبي مدين منصب الكتابة لدى الخليفة يعقوب بن عبد الحق بعد مسيرة طويلة من الترقية في المناصب ، وهو يحرص على توريث المنصب والجاه لآل بيته، حيث تداول أفراد هذا البيت على الكتابة في عهد السلاطين المرينيين، بدءا بعبد الله بن أبي مدين الذي تداول على منصب الكتابة على عهد أربعة سلاطين، واستمر حضور بيت بني مدين إلى حدود عهد أبي عنان فارس بن علي بتولي محمد بن أبي القاسم بن أبي مدين[29]. وبذلك حافظ هذا البيت على حضور مستمر طيلة الحكم المريني في منصب الكتابة، مما يفسر دور القرابة في إنتاج النخبة، بالإضافة إلى عامل الكفاءة، فقد عرف هذا البيت زيادة على الكتابة بالفقه والثروة[30]. مما يعني أن الفقه والكفاءة ساعدته في بلوغ السلطة، بينما مكنته السلطة من تحصيل الثروة.

ثالثا: صراع عبد الله بن أبي مدين حول السلطة ونكبته

كانت خطة الكتابة شأنها شأن باقي خطط الدولة محل تنافس كبير في الدولة المرينية، خفي أحيانا وجلي أحيانا أخرى بين الأفراد المحيطين بالسلطان، وأبرز مثال على ذلك ما جرى بين عبد الله بن أبي مدين واليهودي أبي خزر بن إبراهيم اليهودي[31]. فلما كان عبد الله قد جمع بين الحجابة والكتابة وبلغ الحظوة الكبيرة لدى بني مرين أصبح من الطبيعي أن يكون محط حسد كبير ومنافسة حادة من طرف المقربين من دائرة السلطة. وقد كانت تلك المنافسة هي التي أودت بحياة عبد الله بن أبي مدين على يد السلطان أبي الربيع بوشاية من اليهودي أبي خرز.

واللافت للانتباه أن اليهود قد بلغوا مراتب عالية في الدولة المرينية خاصة المعاهدين منهم، ومثلت أسرة اليهودي بني رقاصة أبرز نموذج على ذلك، إذ بلغت المرتبة السامية في دواليب السلطة والحكم المريني، فقد استعمل الأمير يوسف خليفة بن رقاصة قهرمانا لداره على عادة الأمراء، فحصلت له الحظوة، واستمر حاله بعد تقلد يوسف بن يعقوب أعباء الحكم، حتى "عظمت رياسته وعلا كعبه في الدولة وتلقى الخاصة الأوامر منه"[32]. لكن ما لبث

السلطان أن سطا بهم واعتقلهم بعد أن امتحنهم، وقتلهم جميعا إلا خليفة الأصغر احتقارا لشأنه[33].

لكن أسرة آل رقاصة تمكنت من العودة من جديد إلى البلاط السلطاني الذي خبرته لمدة طويلة عن طريق خطة الحجابة، إذ يخبرنا ابن الأحمر أن خليفة الأصغر الذي نجا من النكبة التي لحقت بأسرته[34] تمكن من العودة بقوة إلى كسب ثقة السلطان سليمان وإزاحة خصومه من الساحة. ذلك أن أبا خرز خليفة بن إبراهيم بن رقاصة اليهودي سعى بكل جهده لبلوغ منصب الحجابة، فعمل على مزاحمة عبد الله بن أبي مدين حتى استطاع تنحيته والحلول مكانه في تجسيد واضح للصراع على المناصب. "وبلغ أبو خرز اليهودي عند سليمان الحظوة التي لم يبلغها عنده أحد بحيث يقصر عنها الوصف، حتى أن جميع الجيش ينادونه بسيدي أبي خرز من بني مرين وغيرهم[35]. ولعل هذه المكانة هي التي جعلت عبد الله بن أبي مدين يشاور أبا خرز في الصغيرة والكبيرة، كما أن اليهودي لم ينس دور أبي مدين في التنكيل بأسرته، وهو ما قاده للعمل على تدبير قتله والثأر منه، وقد تمكن من ذلك عبر براءة مزورة. تزعم بأن عبد الله بن أبي مدين في علاقة مع إحدى جواري السلطان، مما جعل هذا الأخير يقدم على قتله[36]. وإن كان ابن خلدون يشير إلى قصة أخرى في قضية مقتل عبد الله، تفيد بأن خليفة الأصغر لما جعل غايته السعاية بعبد الله بن أبي مدين "دس إلى السلطان أن عبد الله بن أبي مدين يعرض باتهام السلطان في ابنته وأن صدره وغر بذلك، وأنه مترصد بص بالدولة"[37]، ولعل هذا ما جعل السلطان يعجل بقتله ودفع عائلته وذلك في صبيحة زفاف ابنته[38]. لكن ما لبث السلطان أن اكتشف زور ابن رقاصة ففتك به وبأهله وذويه من اليهود المتصدين للخدمة[39]. فاكتتب من بعده أخ ابن مدين الحاج الفقيه بن أبي مدين[40].

والأكيد أن مقتل ابن مدين قد شكل خسارة كبيرة للدولة، وأول من أحسن بذلك هو السلطان، إذ أخذه الندم على فعلته تلك، لما علم بزور وكذب اليهودي؛فقد كان عبد الله المدبر لدولة السلطان سليمان[41]. كما أن الوزير سليمان بن يرزكين ذهبت نفسه عليه وعلى مكانته في الدولة حسرة وأسفا[42].

وبالرجوع إلى الحضور اليهودي في الدولة المرينية، فبالرغم من بلوغهم مرتبة عليا في الدولة إلا أنهم ضلوا ضمن لائحة المغضوب عليهم والمنبوذين في المجتمع المغربي في تلك الفترة

على الأقل على المستوى الديني والشعبي[43]، فلطالما لقي تقليدهم للمراتب السامية في الدولة انتقادات كثيرة من قِبل العامة والخاصة، وتكفينا شاهدا على ذلك إشارة ابن خلدون الذي عبر عن ارتياحه حال سطوة السلطان بهم بقوله" وأزيل منها – أي الدولة - معرة رياستهم"[44].

خاتمة

خلاصة القول إن عبد الله بن أبي مدين أفلح في تحقيق ذاته والوصول إلى دوائر القرار السياسي في الدولة المرينية، فانتقل بذلك من واحد من عامة الناس إلى أحد أفراد النخبة المجتمعية وقتئذ في مسار فريد يمكن وصفه بالاستثنائي. فالرصيد الأسري والطموح الشخصي والكفاءة المهنية كلها عوامل أهلته لبلوغ تلك المرتبة بعيدا عن عنصر العصبية الذي حاسما في اختراق دائرة السلطة التي غالبا ما كانت تتسم بالطابع المغلق خلال العصر الوسيط عموما.

فمكانة جده التي اكتسبها من الجانب الديني مهدت له الطريق نحو القمة، لكن المسار نحو القمة لم يكن سهلا عليه لولا أنه أدرك قواعد الوصول إلى القرب من السلطة والدخول في فلكها، بينما مثلت الكفاءة التي اشتغل على شحذها وتعميقها جانبا مهما في تيسير مهمة الترقية من رتبة إلى أخرى مسجلا بذلك تفوقه على منافسيه.

لكن مادام أن البقاء في القمة أصعب من الوصول إليها فإن عبد الله بن أبي مدين قد أوصله طموحه إلى حتفه، وذلك في خضم الصراع على الخطط الذي لطالما طبع الدواليب الخفية للسلطة. لكنه في المقابل مكن لبنيه وذويه من الجاه والعيش في كنف السلطة المرينية.

وعموما فتتبعنا لمسيرة هذا الرجل في إطار التاريخ البيوغرافي قد مكنتنا ليس فقط من معرفة مساره عن قرب وإعادة بناءه وفق ما توفر من معطيات، ولكنها وفرت لنا الفرصة أيضا للتطلع إلى بعض قضايا التاريخ المغربي خلال العصر الوسيط عموما والتاريخ المريني على وجه الخصوص ومنها تلك المرتبطة بالدسائس التي كانت تحاك داخل الحرم السلطاني، وكذا الدور اليهودي في السلطة المرينية فضلا عن النكبة التي كانت غالبا ما تلحق بالمحيطين بفلك السلطة.

الهوامش:

[1]- ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان بن أبي بكر الحضرمي، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، خليل شحاذة، مراجعة، سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2000، ج. 7، ص 315. الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 15، ماي 2002، ج. 4، ص 92.

[2]- ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الغرناطي الأندلسي (ت 807 ه أو 810 ه)، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص 56.

[3]- ابن الأحمر، أعلام المغرب والأندلس وهو كتاب نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان' حققه وقدم له محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 2، 1987م، ص 256.

[4]- ابن خلدون، العبر ...، م. س، ج. 7، ص 315.

[5]- المصدر نفسه، ص 315.

[6]- المصدر نفسه، ص 315.

[7]- ابن الأحمر، بيوتات ..، م. س، ص 56.

[8]- المصدر نفسه، ص 56.

[9]- عرف بيت بني زغبوش بمكناسة الزيتون ولهم حارة تعرف باسمهم حارة بني زغبوش. ابن زَيْدَان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط. 1، 2008، ج. 1، ص 83.

[10]- ابن الأحمر، بيوتات ..، م. س، ص 56.

[11]- المصدر نفسه، ص 57.

[12]- ابن الأحمر، نثير الجمان ...، م. س، ص 256.

[13]- ابن الأحمر، بيوتات ..، م. س، ص 57.

[14]- المصدر نفسه، ص 57.

[15]- ابن الأحمر، نثير الجمان ..،م. س، ص 256.

[16]- ابن الأحمر، بيوتات ...، م. س، ص 57.ابن القاضي أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ج. 2، ص 438.

[17]- ابن الأحمر، بيوتات ...، م. س، ص 56- 64.

[18]- المصدر نفسه، ص 58.

[19]- المصدرنفسه، ص 58.

[20]-المصدر نفسه، ص 58.

[21]- ابن خلدون، العبر ...، م. س، ج. 7، ص 315.

[22]- المصدر نفسه، ص 306.

[23]- المصدر نفسه، ص 306.

[24]- ابن الأحمر، بيوتات ...، م. س، ص 58.

[25]- ابن خلدون، العبر ...، م. س، ج. 7، ص 315.

[26]- المصدر نفسه، ص 315.

[27]- المصدر نفسه، ص 329.

[28]- المقري شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، النفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ج. 4، ص 396.

[29]- ابن الأحمر، روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط. 2، 1991م، ص 27- 40. ابن الأحمر، بيوتات ...، م. س، ص 56- 64. المقري، النفح ...، م. س، ج. 4، ص 396.

[30]- ابن الأحمر، بيوتات...، م. س، ص 56.

31 - المصدر نفسه، ص 58- 60.

[32]- ابن خلدون، العبر...، م. س، ج. 7، ص 307.

[33]- المصدر نفسه، ص 307.

[34]- ابن خلدون، العبر...، م. س، ج. 7، ص 307.

[35]- ابن الأحمر، بيوتات ...، م. س، ص 58.

[36]- المصدر نفسه، ص 58- 59.

[37]- ابن خلدون، العبر ...، م. س، ج. 7، ص 316.

[38]-المصدر نفسه، 316.

39 - ابن خلدون، العبر ...، م. س، ج. 7، ص 316. ابن القاض، جذوة...، م. س، ج.2، ص 438- 439. ابن الأحمر، روضة...، م. س، ص 28.

40 - ابن أبي زرع أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص 393.

[41]- ابن أبي زرع، الأنيس ...، م. س، ص 393.

[42]- ابن خلدون، العبر ...، م. س، ج. 7، ص 316.

[43]- وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، مستخرجة من مخطوطة الأحكام الكبرى للقاضي أبي عيسى بن سهل، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاق، المركز العربي للدول والاعلام، القاهرة، ص 77.

[44]- ابن خلدون، العبر...، م. س، ج. 7، ص 307.

الكاتب: د. سليم مفتاح عبد العزيز
عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق. طبرق. ليبيا

عنوان المقال: صكوك الأرزاق الشهرية
((إحدى السياسات المقترحة لعلاج الأزمات الاقتصادية في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب ﷺ))

البريد الالكتروني:Salim.m.abdulaziz@gmail.com

تاريخ الارسال:17/ 04/ 2019 تاريخ القبول: 2019/04/28 تاريخ النشر: 2019/ 04/30

صكوك الأرزاق الشهرية
((إحدى السياسات المقترحة لعلاج الأزمات الاقتصادية في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب ﷺ))

(Monthly Livelihood Instruments) is one of the proposed policies to deal with the economic crises in the era of Caliph al-Rashdi Omar Ibn al-Khattab (May Allah be pleased with him)

الملخص بالعربية:
انطلقت دراسة هذا الموضوع من إشكالية أزمة الجوع والقحط التي أصابت المسلمين ، وهي المعروفة بأزمة عام الرمادة وما أعقبها من أزمة طاعون عمواس ، وقد نتج عن ذلك أزمات اقتصادية وأخرى عسكرية ليس البحث بصددها ، استطاع الخليفة عمر بن الخطاب بحكمته الإدارية وحنكته السياسية أن يواجه تلك المواقف العصيبة في حياة الأمة الإسلامية ، ووضع الحلول الصحيحة والمناسبة لها.

وبدأ البحث بإعطاء تعريفاً للصكوك لغةً واصطلاحاً ، ثم بَّين البحث سبب الأزمة الاقتصادية معللاً تسميتها بعام الرمادة ، وآثارها على مجتمع البادية ، والمدينة بالجزيرة العربية وبلاد الشام.

ثم تناول البحث بالتفصيل إجراءات الخليفة في مواجهة الأزمة من خلال طلب النجدة من أهل الأمصار الإسلامية ، وكيفية إحصاء المحتاجين للمعونة عن طريق لجنة شكّلها الخليفة بنفسه الأمر الذي ولّد لديه لاحقاً فكرة صكوك الأرزاق الشهرية وآلية توزيعها على مستحقيها.

الكلمات المفتاحية: عمر بن الخطاب – الصكوك – الأرزاق الشهرية- عام الرمادة- طاعون عمواس

abstract:

The study of this subject started from the problem of the crisis of hunger and drought that hit Muslims -known as the Year of Ramadah Crisis -and the aftermath of the Amwas Plague, resulting in economic and military crises that the Caliph Omar ibn al-Khattab was able to face those difficult situations in the life of the Islamic Nation and find the right and appropriate solutions to them by his administrative wisdom and political experience.

The research started by giving a definition to the Livelihood Instruments linguistically and terminology then illustrated the cause of the economic crisis and why it was called the Year of Ramada and its effects on the Bedouin and urban areas in the Arabian Peninsula and Al Sham .

The research then dealt -in detail -with the Caliph's procedures in the face of the crisis by asking for help from the Islamic towns and how to count those who are in need to aid through a committee formed by the Caliph himself, which inspired him later with the idea of Monthly Livelihood Instruments and the mechanism of distribution them to the beneficiaries. .

مقدمة

وضعت الشريعة الإسلامية ما يكفل للإنسان بقاءه وكرامته في الحياة وأرست على الضوابط التي توجهه بدقة ، ووضوح كيفية الحفاظ على نعمة الغذاء وبيان نوعه المفيد من الضار ، وأيضاً سبل توزيعه التي تحقق الكفاية لأفراد المجتمع والتي إذا التزم الإنسان بها يعد من قبيل سماحة أخلاقه وعزة إيمانه.

وتعد شخصية الفاروق شخصية كبيرة وعظيمة تحتاج التعمق الكبير في خصاله وما فعله من اجتهاد حول بناء الدولة وتنظيم الإدارة والاقتصاد في حكمه ، وقد أسهم بشكل كبير وفعال عن طريق كفاءته القيادية في تثبيت أركان الدولة الإسلامية والتصدي للأزمات بمختلف أنواعها.

وقد جاءت دراستنا هذه لزيادة البحث في مناقب هذه الشخصية التي لا تكاد تنحصر محامدها ومحاسنها في كل ناحية من نواحي الحياة التي وقف أمامها المؤرخون والباحثون بالبحث

والدراسة في : عمر الحاكم. عمر المسلم. عمر الزاهد. عمر العابد...الخ ، ولكن هناك جانباً لم ينل حقه الكافي من العناية والبحث إلا وهو إدارة الأزمات ، كما تجلى ذلك في أزمة عام الجوع والقحط عام الرمادة بالجزيرة العربية ، وطاعون عمواس ببلاد الشام.

وما تمخض عنها من إصدار صكوك الأرزاق الشهرية ومن ثم فإن السؤال الجوهري لإشكالية هذه الدراسة حول ماهية المواقف والتدابير التي اتخذها عمر بن الخطاب إلى أن أنجلت تلك الغمة ؟ وما هي الدروس والعبر التي يمكن أن تستفاد من تلك المواقف ؟ وهذا ما سوف نحاول الإجابة عنه في ثنايا البحث.

أسباب اختيار الموضوع :

إن الأسباب الموضوعية التي دفعتني لدراسة صكوك الأرزاق الشهرية هو قصور الدراسات السابقة ، التي تكاد تنعدم في تغطية هذا الموضوع ولمّ شمله خلال العصر العمري ، فضلاً عن ذلك أن معظم الناس يجهلونه ولا يعرفون سبب ظهورها. فرغم أهمية الموضوع إلا أنه يفتقر إلى دراسات مفصلة عنه ، وهذا ما ولّد لدى الباحث الرغبة والحافز للبحث فيه ، لذلك سوف ينصب جهد الباحث في هذه الدراسة على محاولة إعطاء صورة كاملة ومفصلة حول هذا الموضوع.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف وهي :

1. توضيح مفهوم الصكوك العمرية والوقوف على أهم خصائصها ومزاياها وأسباب ظهورها.
2. بيان أهم المعوقات والعوامل المؤثرة في تداول صكوك الأرزاق الشهرية.
3. التعريف بعظم التعاضد بين الأقاليم الإسلامية ومركز الخلافة بالجزيرة العربية بالعصر الراشدي من أجل تخطي الأخيرة أزمتها الاقتصادية المتمثلة في المجاعة والطاعون فكانوا كالجسد الواحد بحق مجسدين التطبيق العملي لقوله ﷺ : (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى).

أهمية الموضوع :

تكمن أهمية الموضوع في التعريف بسياسة البعد المستقبلي التي استحضرها الخليفة عمر بن الخطاب في مواجهة الأزمات الاقتصادية ، وتفادي تكرارها عن طريق صكوك الأرزاق الشهرية التي تنظم توزيع الأطعمة والملابس على عامة الناس.

المنهج المتبع :

سيكون البحث معتمداً على المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على تجميع البيانات ، والمعلومات المرتبطة بصكوك الأرزاق الشهرية من أجل دراستها بشيء من التفصيل.

وقد حرصت على مطالعة أقوال الفقهاء والباحثين المعاصرين وخصوصاً قرارات المجامع الفقهية ، والمجالس والهيئات الشرعية ، ولاسيما عند استقراء الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وبعض المسائل التي يغلب عليها الجانب الفقهي ، لأن هذه الأقوال تعد من قبيل الاجتهاد الجماعي ، ولا شك أنه أكثر دقة وإصابة من الاجتهاد الفردي.

حدود الدراسة :

تنحصر فترة دراسة البحث في خلافة عمر بن الخطاب كونه صاحب هذه الفكرة والمؤسس لها (صكوك الأرزاق الشهرية) التي رسمها وسار عليها في معالجة أزمة عام الرمادة الخانقة حتى إذن الله بانفراجها.

1. تعريف الصكوك لغةً واصطلاحاً :

أ. الصكوك جمع صك ، والصك في لغة العرب : الضرب ، يقُال : صك فلان فلاناً أي ضربه[1] وصك الباب أغلقه بعنف وشده[2] وقد جاء في القرآن الكريم : (فَصَكَّتْ وَجْهَهَا)[3] ، وقد يقصد بالصك : الكتاب ، وجمعه : أصك وصكوك وصكاك ، وعلى هذا المعنى فاللفظ فارسي معرب أصله جُكّ.[4]

ب. والصك اصطلاحاً : هو إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون.[5]

وقد سبق الفقه الإسلامي الاقتصاد التقليدي إلى الصكوك كوثيقة لإثبات حق ، حيث ورد عن الأمام النووي ما نصه : الصكاك جمع صك ، وهو الوثيقة المكتوبة بدين ويجمع أيضاً على صكوك ، والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق المستحقة بأن يكتب فيها الإنسان كذا وكذا من طعام أو غيره.[6]

ومن المعلوم أن كلمة التصكيك والتوريق والتسنيد تستعمل كمفردات لمسمى واحد ، أي تشير إلى نفس المعنى ، إلا أن مصطلح الصكوك قد أصبح عرفاً لدى الجمهور على خصوص الاستثمار الإسلامي الذي ينسجم مع أصول وأحكام الشريعة الغراء. وأما التوريق أو التسنيد فلا يشتهر استعمالها عند الباحثين في الاقتصاد الإسلامي لارتباطها بالاستثمار التقليدي[7] ولقد أوصى البيان الختامي لندوة البركة الثانية والعشرين المنعقدة عام 1423هـ / 2002م باختيار تسمية التصكيك بديلاً عن التوريق الذي يقصد به في التطبيق التقليدي تحويل الديون إلى سندات.[8]

كانت الأرزاق تسمى صكاكاً لأنها كانت تخرج مكتوبة عن طريق ورقة أو مستند رسمي بسبب قلة الطعام التي أحدثها وباء الطاعون ، وكان الرجل يُعطى بقدر صبيانه بعد أن يمضي على الصك وقد اتخذ عمر بن الخطاب تابوتاً (أي صندوقاً) لجمع صكوكه.[1]

ارتبطت أكبر الأزمات في الخلافة الإسلامية بعصر الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي اتسعت في عهده الخلافة وازدادت الفتوحات والانتصارات ، ومن أشهر الأزمات التي تعرضت لها الخلافة ما عرف بأزمة عام الرمادة الاقتصادية التي وقعت في شبه الجزيرة العربية وعمت منطقة الحجاز وما حولها في آخر سنة 17هـ / 638م وأوائل سنة 18هـ / 639م[2] بما يوافق السنة الخامسة من خلافة عمر بن الخطاب واستمرت تسعة أشهر.[3]

2. معنى الرمادة :

كانت الأعوام يؤرخ لها بما وقع فيها من الأحداث المشهورة ، وذلك قبل أن يتخذ عمر التقويم الهجري ، فهناك عام الفيل ، وعام الحزن ، وعام الوفود ، وعام الرمادة[4] والرمد والرمادة تعني الهلاك والقحط[5] لذا قيل أن هذا العام سمي بالرمادة لانحباس المطر فترة طويلة ، فكانت الرياح تسفي تراباً كالرماد لشدة الجذب.[6]

وقيل لأن الأرض أسودت بسبب قلة الأمطار[7] وقيل إنما سمي بذلك لأن الناس والأموال هلكت به ، وقيل لأن الزرع والشجر وكل شيء من النبت احترق مما أصابه ، فشبه سوادها بالرماد ، وقيل سمي الرمادة لأنهم لما أجدبوا صارت ألوانهم كلون الرماد.[8]

3. أسباب حدوث المجاعة و آثارها :

السبب الرئيس في حدوث المجاعة هو قلَّة الأمطار أو انعدامها في ذلك العام ، ومن المعروف أن الأمطار التي تسقط على بلاد الحجاز أمطار موسمية متذبذبة غير منتظمة ، فإذا انعدمت الأمطار جف الزرع وهلكت الماشية[9] ولعل على رأس هذه الأسباب أيضاً انشغال

المسلمين بحركة الجهاد والفتوحات الإسلامية في العراق والشام ومصر ، الأمر الذي تسبب لاشك في قلة الاهتمام بالزراعة ومصادر الماء والرعي.(1)

أدت المجاعة إلى تبعات اقتصادية خطيرة بانخفاض القيمة الشرائية للعملة حيث وجدت وانعدمت السلع وأصبحت الأموال في أيدي أصحابها لا قيمة لها إذ لا يجدون بها ما يسد رمقهم ، لذا ارتفعت الأسعار بدرجة كبيرة ، ومما يدل على ذلك أن السمن لقلته صار يباع بالأواقي(2) (3)كما أدت المجاعة إلى ضعف الإنتاج الحيواني ، فضعفت الماشية وهلكت الأغنام ، وأصبح الباقي منها هزيلاً تعافه النفس ، فقد ذبح أناس من البادية شاة ، فوجدوا عظمها أحمر ، وأكل بعض الناس جلد الميتة مشوياً ، كما كانوا يسحقون العظام أو يسفونها.(4)

وطال الجهد وأشتد البلاء ، فكان الناس يحفرون أنفاق اليرابيع والجرذان ويخرجون ما فيها ، وكان أهل المدينة أحسن من غيرهم حالاً أول العهد بالمجاعة ، فالمدينة حضر ، أدخر أهله حين الرخاء ما أعتاد أهل الحضر ادخاره ، فلما بدأ الجدب جعلوا يخرجون ما ادخروا يعيشون منه ، لذلك فإن أكثر من تضرر في بداية المجاعة هم أهل البادية ، ولم يكن لديهم مدخر ، فاشتد بهم الكرب في أول الأمر ، ثم هرعوا إلى المدينة يجأرون إلى أمير المؤمنين بالشكوى ويلتمسون لدى أهلها فتاتاً يقيهم وأمتد ضررها لتشمل سكان المدينة ومنطقة الحجاز.(5)

ومما زاد من خطورة الموقف هو أن بلاد الشام التي فتحها المسلمون لتوهم اجتاحها في عام 18هـ/639م الوباء المعروف بطاعون عمواس(6) الذي تزامن مع حدوث المجاعة التي حدثت في بلاد العرب حيث مات في ذلك الطاعون خلق كثير وامتد لاحقاً إلى العراق واقسم عمر بن الخطاب أن لا يذوق سمناً ولا لبناً ولا لحماً حتى يحيا الناس.(7)

وحدث أن اشترى غلام عمر من السوق بأربعين درهماً عكة(1) سمن ووطب(2) من لبن وقدم بهما إلى عمر فأمر الغلام بالتصدق بما أشترى خوفاً من باب الإسراف وقال : (كيف يعنيني شأن الرعية إذ لم يصبني ما أصابهم)(3) وأخذ لونه يتغير لأنه أكثر من أكل الزيت بعد أن كان شديد البياض تعلوه حمرة.(4)

ودبرَّ عمر بن الخطاب عام الرمادة تدبيراً إدارياً ناجحاً بالتوزيع العادل فقال : (لو استقبلت من أمري ما أستدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين)

لقد تمنى عمر لو أخذ من فضول أموال الأغنياء عام الرمادة لتقسيمها على الفقراء ويستدل من ذلك على جواز فرض نصيب من المال على الأغنياء وقت الضرر.[5]

4. **إحصاء المحتاجين للمعونة وتعيين من يشرف عليهم :**

بعد أن لجأ العرب من كل ناحية إلى المدينة بادر عمر بإحصاء المحتاجين، كما أمر بعض الصحابة بالإشراف على توزيع الطعام والإدام على الناس ، فمن بينهم يزيد ابن أخت النمر[6] والمسور بن مخرمة[7] وعبد الرحمن بن عبد القاري[8] وعبد الله بن عتبة[9]، فقد كانوا يمثلون خلية الطوارئ طيلة اليوم دون انقطاع حتى إذا أمسوا اجتمعوا عند عمر لينقلوا له تقريراً مفصلاً عن كل المستجدات في الساحة ، وكان كل رجل منهم على ناحية من المدينة.[10]

وقد ثبت عنه أنه قال بعد أن تعشى الناس عنده : (أحصوا من تعشى عندنا) وقال : (أحصوا العيالات الذين لا يأتون والمرضى والصبيان) وبعد ليال زاد الناس فأمر بهم فأحصوا فوجدوا من تعشى عنده عشرة آلاف (10000) والآخرين خمسين ألفا (50000).[11]

إن عون المؤمنين لبعضهم في كل الأحوال هو من قبيل فعل الخير ، وهذا في الأحوال العادية فكيف في أوقات الأزمات ؟ لذا كتب عمر إلى عماله في الأقاليم الغنية التي تتوفر فيها الأموال من زراعة وصناعة وتجارة يطلب منهم المساعدة ويستغيثهم بعد أن استنفذ مؤونته من دار الدقيق[1] فكتب إلى كل عامل من عماله في طلب المدد ، ومن ذلك ما كتبه عمر إلى واليه على بلاد الشام ، أن أبعث إلينا من الطعام بما يصلح من قبلنا ، فإنهم قد هلكوا ، إلا أن يرحمهم الله ، وكتب إلى عماله في العراق وفارس مثل ذلك فكلهم أرسلوا إليه ويروى أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري[2] بإمارة البصرة (أن ياغوثاه لأمة محمد)[3] وأن يسير إلى كور الأهواز[4] صلحاً[5] وعنوةً[6] فوظف عمر عليها (10400000) عشرة ملايين وأربعمائة ألف درهم[7] ويذكر الطبري[8] إن أول من قدم إليه هو أبو عبيدة بن الجراح في أربعة آلاف راحلة ، فولاه عمر في قسمتها حول أطراف المدينة ، فلما أكمل توزيع المواد رجع إليه ، ثم أمر له فيها بأربعة آلاف درهم ، فقال لا حاجة لي فيها يا أمير المؤمنين ، إنما أردت الله عز وجل وما قبله ، فلا تدخل على الدنيا ، فقال : خذها فلا بأس في ذلك إذا لم تطلبه ، فأبى ، فقال : خذها فأني قد وليت لرسول الله ﷺ مثال ذلك ، فقال لي مثل ما قلت لك ، فقلت له : كما قلت لي فأعطاني ، فقبل أبو عبيدة وانصرف مع عماله ، فتابع الناس واستغنى أهل الحجاز.

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه هنا : إذا كان وقوع الطاعون قد تزامن مع حدوث المجاعة في بلاد شبه الجزيرة فهل كانت بلاد الشام في حالة تسمح لها بإرسال إمدادات من الطعام إلى المدينة ، كما تحدثنا بعض المصادر ؟ إن وصول إمدادات من الطعام من العراق ومصر والشام إلى المدينة لإغاثة أهلها ومن حولها من القبائل من شبح المجاعة حقيقة ثابتة لا نستطيع إنكارها غير إننا نجد أن هناك بعض التضارب في التواريخ التي أوردتها روايات المؤرخين عن حدوث الطاعون وارتباطه بعام الرمادة[9] فقد اتفقت روايات بعض المؤرخين على أن الطاعون وقع ببلاد الشام في سنة 18هـ/639م [1] غير أن هناك رواية أخرى تقول أن الطاعون بدأ سنة 17 هـ/638م فقد ذكر ابن سعد[2] إن الخليفة عمر خرج في جمادى الأول سنة 17هـ يريد الشام فبلغ سرغ...الخ ، أما الطبري[3] فقد ذكر إن الطاعون وقع بالشام ومصر والعراق واستقر بالشام ومات فيه الناس الذين هم في كل الأمصار في محرم وصفر سنة 17هـ ثم ارتفع عن الأمصار ما عدا أواسط الشام ، فلما خرج عمر يريدها سمع به فرجع.

ومن هنا يتضح لنا أن الطاعون اشتدت ضراوته في بلاد الشام حوالي منتصف عام 17هـ أي قبل وقوع مجاعة عام الرمادة بفترة قصيرة واستمر الطاعون حتى سنة 18هـ / 639م وراح ضحيته عدداً كبيراً من الناس بلغ عددهم خمسة وعشرين ألفاً سوى من لم يحضر منهم وكان على رأس هؤلاء أبو عبيدة بن الجراح عامل عمر على بلاد الشام[4] ، لذلك فإن ما ذكره الطبري[5] من أن عمر بن الخطاب عندما كتب إلى عماله في عام الرمادة أن (أغيثوا أهل المدينة ومن حولها ، فكان أول من قدم عليه أبو عبيدة الجراح...الخ) أن هذه الرواية ليست صحيحة ، فبالإضافة إلى أن بلاد الشام كانت تعاني من وطأة الوباء ، بما لا يسمح لها بتقديم هذا الطعام ، فإن أبا عبيدة نفسه ، كما رأينا توفى سنة 18هـ أي عند أشتد الطاعون[6] إذن فلابد أن تكون إمدادات الطعام من الشام قد جاءت في وقت أعقب هذا التاريخ ، ولعل رواية ابن سعد في هذا المجال أقرب إلى الصواب ، فقد أنكر أن يكون الذي بعث بالطعام من الشام يزيد بن أبي سفيان الذي كان مع أبي عبيدة ، وقال إنما هو معاوية بن أبي سفيان لأن يزيد كان قد مات يومئذ[7] أي في نفس العام الذي توفى فيه أبو عبيدة بن الجراح.

ومما يؤيد هذا التحليل أن عمر بن الخطاب بعث من يستقبل معاوية بن أبي سفيان بأفواه الشام ، يصنع كالذي يصنع عمر ، وكانوا يطعمون الناس الدقيق ، وينحرون لهم الجزر ، ويكسونهم العباءة ، وبعث والي العراق سعد بن أبي وقاص يمثل ذلك فأرسل إليه من لقيه

بأفواه العراق ، فجعلوا ينحرون الجزر ، ويكسونهم العباءة ، حتى رفع الله ذلك القحط عن المسلمين.[8]

ثم كتب إلى عمرو بن العاص واليه على مصر أن يحمل طعاماً في البر والبحر إلى المدينة يكفي عامة المسلمين فرد عليه عمرو أن أحببت أن يقوم سعر الطعام بالمدينة كسعره بمصر حفرت له نهراً وبنيت له قناطر ، وكتب إليه عمر بن الخطاب أن أفعل وعجل ولكن أهل مصر رفضوا خوفاً من خراب ديارهم فقال له عمر بن الخطاب : (أخرب الله مصر في عمران المدينة وصلاحها).[9]

فبعث عمرو بن العاص عشرين مركباً تحمل الدقيق والزيت وأرسل مع المواد الغذائية بخمسة آلاف كساء حتى وافى الجار[1] فبلغ عمر قدومها فخرج ومعه جلة أصحاب رسو ل الله ﷺ حتى قدم الجار فنظر السفن ثم وكل من قبض ذلك الطعام وبنى هنالك قصرين جعل الطعام فيهما.[2]

وقد ساعد على وصول الإمدادات من الطعام التي أحضرت من مصر عن طريق البحر من خلال إنجاز خليج يوصل بين النيل وبحر القُلزم (البحر الأحمر) وهو المعروف باسم (خليج أمير المؤمنين)[3] حتى صار الطعام بالمدينة كسعر مصر[4] ثم بعث إليه عمرو عن طريق البر بألف بعير تحمل الدقيق وبعث إليه معاوية بثلاثة آلاف بعير تحمل الدقيق وبعث إليه بثلاثة ألف عباءة وبعث إليه والي الكوفة بألفي بعير تحمل الدقيق.[5]

وشرع عمر بن الخطاب في توزيع الأكل والمواد الغذائية على أهل المدينة ومن لاذوا بها من الأعراب ، وسير جزءاً آخر من المواد الغذائية إلى البادية ، وكان قد أمر بتوزيعه على أحياء العرب جميعاً ، وقال الزبير بن العوام : أمرني (عمر) عام الرمادة بقيادة قافلة من الأبل فيها الدقيق والسمن لنجدة أهل البادية ، وقال لي : أخرج في أول هذه القافلة فاستقبل بها نجدا ، فأحمل إلى كل أهل بيت ، قدر أن تحمل لي ، وأن لم تستطيع حمله فمر لكل بيت بعيد ما عليه من المتاع ، ومدهم بالأكسية فيلبسون كساء واحد في الشتاء ، والآخر في الصيف ، وينحروا البعير فليحفظوا شحمه ، وليقددوا لحمه ، ثم ليأخذوا شحماً ودقيقاً فيطبخوا ويأكلوا حتى يأتيهم الله برزقه ، واستمرت القدور العُمرية الضخمة يقوم عليها عمال مهرة يطبخون من بعد صلاة الفجر ، ثم يوزعون الطعام على الناس.[6]

إن هذه الطريقة الوقتية في التوزيع التي اتبعها الخليفة عمر بن الخطاب دفعته بعد أن عادت الأمور إلى محلها واطمئنان الناس بنزول المطر باجتهاده أن يحتاط للمستقبل بابتكار طريقة

صكوك الأرزاق الشهرية وتوزيعها على عامة الناس بشكل شهري بعد أن أمر عماله أن يعملوا على إرسال إمداداتهم إلى المدينة بانتظام[7] من خلال ما تدره حركة التحرير والفتح الإسلامي لاسيما في أقاليم المشرق من خيرات كثيرة كانت تجمع داخل دار الرزق بالمدينة[8] ، وهذا يدلنا على عقلية عمر بن الخطاب العبقرية في تطوير مؤسسات الدولة الاقتصادية وغيرها[9] فوضع بذلك سياسة ثابتة استمرت حتى العصر العباسي.[10]

ولما كان عليه معرفة ما يحتاجه الفرد الواحد من طعام أمر عمر بجريب[1] من طعام فعجن ثم خبز ثم برد بزيت ثم دعا بثلاثين رجلاً فأكلوا منه غدائهم حتى أصدرهم ثم فعل بالعشى مثل ذلك فقرر أن حصة كل شخص ، جريبين بالشهر كان هذا بالعراق[2] أما في الشام فقد قيل أن عمر أخد المدي[3] بيد والقسط[4] بيد وقال : إني قد فرضت لكل نفس مسلمة في كل شهر مدى حنطة ، وقسطي خل ، فقال رجل والعبد ، قال نعم والعبد.[5]

وفي رواية أخرى أنه صعد المنبر وقال : أنا أخرجنا عليكم أعطياتكم وأرزاقكم في كل شهر وفي يديه المدي والقسط فحركهما وقال : فمن أنقصها فعل الله به كذا وكذا ودعا عليه.[6]

ولا ينبغي لنا أن نمر على هذه الرواية الأخيرة مر الكرام فهي تحتاج إلى تدقيق وتمحيص ، فنقول : إن هذا الدعاء من قبل الخليفة يتأتى من حث القرآن الكريم والسنة النبوية على ضبط الموازين والمكاييل[7] هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد أن عمر مارس مهمة الحُسبة[8] بنفسه طيلة فترة خلافته في سوق المدينة[9] ، كما أن الروايات التاريخية أوردت أن النبي ﷺ أوكل مهمة الإشراف على سوق مكة إلى سعيد بن العاص[1] وأوكل مهمة الإشراف على سوق المدينة إلى عمر بن الخطاب.[2]

ونظراً لأهمية الجريب بحياة الناس صار الرجل يدعو على صاحبه فيقول : رفع الله جريبيك أي قطعهما عنك بالموت ، وعن ابن الدرداء قال : رب سنة راشدة مهدية قد سنها عمر في أمة محمد منها المديان والقسطان.[3]

وهنا قد يتساءل البعض عن نوعية المكاييل والأوزان المستخدمة لدى سكان الحجاز التي اتبعها الخليفة عمر بن الخطاب في توزيع الأطعمة من دار الرزق! وقت الأزمة ولأن المصادر التاريخية لم تسعفنا بالإجابة الكافية كان لابد من الرجوع إلى مصادر الفقه الإسلامي وكتبه التي ترشدنا إلى استعمال مكيال الصاع والمد والوسق[4] كونهم أصحاب زروع وثمار فهم أعلم

بأحوال المكاييل والأوزان من غيرهم[5] كما استخدموا العرق[6] والفرق[7] وإن كانت هذه الأخيرة أقل شهرة.[8]

ولأن الرسول ﷺ قد أقر هذه المقادير بعد أن ضبط التعامل بها وحدد سعة كل منها ، فثبتت واكتسبت الصفة الشرعية لدخولها في أحكام التشريع من العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية وغيرها[9] ومن الراجح أن المد والصاع هما من استخدمهم عمر في توزيع الأطعمة على أهل الحجاز لكثرة استعمالهم في المدينة.

وكون الإسلام لم يأمر أهله بالانعزال ، أو الصدام مع الآخر ، أو اتباع مبدأ التصنيفات قبل التعامل مع أصحاب الحضارات والثقافات الأخرى ، بل حثهم على التفاعل والتعامل مادام لا يخالف الشرع ، نجد أن الفاروق قد أقر التعامل بالوحدات القياسية من أوزان ومكاييل بالأمصار بعد فتحها[1] كما سبق وأن رأينا.

كان اجتهاد عمر أن يفرض نفقه لكل مولود قد فطم لكونه يحتاج إلى أكل وشرب كغيره ، وأن الرضيع غذاؤه من أمه ، وفاته أن شدة الفقر قد حملت بعض الناس على تعجيل فطام أولادهم لينالوا نفقة لهم يتوسعون بها فعّدل عمر قراره السابق ، وجعل النفقة لكل مولود فأما منادياً في الناس لا تعجلوا بأولادكم عن الفطام فأنا نفرض لكل مولود في الإسلام وكتب بهذا إلى الآفاق.[2]

إن واجب الحاكم أن يراقب نتائج القرارات والقوانين التي يأمر بها ومدى استفادة الأمة منها في جلب نفع يرتجى أو دفع ضرر يخشى منه ، فالأنظمة والقوانين هي خادم للأمة ، وليست الأمة خادماً أو عبداً للقوانين ، ولما رأى عمر ﷺ أن ما سنه من قانون لا يلبي حاجة الناس كافة سارع إلى تعديله غير هياب من الاعتراف بخطئه في ذلك وإن كان لم يقصده.[3]

وشمل العطاء الناس جميعاً قويهم وضعيفهم عربهم وعجمهم ومن الجائز القول إن صكوك الأرزاق قد قادت عمر بن الخطاب إلى إلغاء اجتهاده السابق المبني على نظام المفاضلة في توزيع العطاء بين الناس إذ قال : (لئن عشت إلى هذا العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بياناً واحداً)[4] وقال في مناسبة أخرى : (لقد هممت أن أجعل العطاء أربعة آلاف أربعة آلاف ، ألفاً يجعلها الرجل في أهله ، وألفاً يزودها معه وألفاً يتجهز بها وألفاً يترفق بها) إلا أنه توفي قبل أن يفعل ذلك.[5]

ويبدو أن بعض المسلمين أعتذر عن استلام هذه الصكوك لأسباب لخصها صكبان علي[6] في امتلاكهم مزارع تدر عليهم أرزاقاً أجود أو لأنهم لا يرغبون في أخذ رزق الدولة لتمكنهم من شراء نوعيات أحسن أو لأنها كانت تزيد عن حاجتهم.

في حين لجأ البعض الآخر إلى بيع هذه الصكوك المسجلة قبل قبضها من دار الرزق الأمر الذي أغضب عمر بن الخطاب[7] أما عن المواد الغذائية التي توزع من دار الدقيق أو دار الرزق فهي الدقيق والسويق والتمر والزبيب والودك والملابس والخل والزيت.[8]

كان بعض هذه الإيرادات التي يتم توزيعها على المسلمين تأتي من الجزيرة[1] إذ فرض عياض بن غنم[2] على كل جمجمة ديناراً ومدين قمحاً وقسطين خلا وجعلهم جميعاً طبقة واحدة.[3]

ومن مصر إذ فرض عمرو بن العاص على كل إنسان دينارين إلا أن يكون فقيراً وألزم كل ذي أرض مع الدينار ثلاثة أرادب[4] قمحاً وقسطين زيتاً وقسطين خلا وقسطاً من العسل رزقاً للمسلمين تجمع في دار الرزق[5] وكان عمرو قد ألزم كل رجل بعد أن أحصى عددهم بجبة صوف وبرنس وعمامة وسراويل وخفين في كل عام أو بدل الجبة ثوباً قبطياً.[6]

ومن أجل إيصال هذه المواد التي يتم توزيعها بموجب الصك إلى عوائل مستحقيها لجأ عمر بن الخطاب مرة أخرى إلى سياسة الإحصاء حيث أمر زيد بن ثابت أن يكتب الناس على منازلهم وأمره أن يكتب لهم صكاكاً من قراطيس ثم يختم أسافلها فكان أول من صك وختم أسفل الصكاك.[7]

ثم أمر عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام بالإشراف على عملية التقسيم فوسع الله بذلك على الناس وقد استمر هذا العطاء طيلة العصر الراشدي بشكل مضبوط يخضع للاستقرار أو للتعميم أما في العصر الأموي فقد حدثت فيه تغييرات استثنائية فردية كان يراعى فيها مدى إخلاص المستحق للدولة وتدخل الخليفة شخصياً في نقص عطاء شخص وزيادة لآخر.[8]

والله اسأل التوفيق والسداد والهداية لكل قائم على أمر المسلمين بالخير

الخاتمة (النتائج والتوصيات)

أولاً : النتائج :

أوضحت نتائج البحث الآتي :

1. إن الأزمات الاقتصادية التي مرت بها الخلافة الإسلامية الراشدة في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب هي السبب الرئيسي في إصدار صكوك الأرزاق الشهرية التي تنظم توزيع الطعام والملابس على عامة الناس.
2. عظم الدور الذي أدته لجان الإحصاء وتطورها من لجان مؤقتة تحصي الناس في أزمة الجوع والطاعون إلى لجان دائمة بعد أن أذن الله بانفراجها يكون من مهامها دراسة كل ما يتعلق بإصدار الصكوك الشهرية وسبل توزيعها على عامة الناس بعد كتابتهم على منازلهم ، ويلاحظ التواصل الرقابي على هذه اللجان من قبل الخليفة نفسه من خلال آلية التواصل المباشر حتى أوقات متأخرة من الليل.
3. مراعاة الفروق الفردية في الوحدات القياسية بين كل منطقة وأخرى من أجل تسهيل مهمة القائمين على توزيع الصكوك.
4. وجود عقبات تشريعية وإجرائية لعملية تداول الصكوك المسجلة تمثلت في بيعها قبل قبضها من دور الأرزاق الأمر الذي طالما أزعج الخليفة عمر بن الخطاب.
5. إنشاء دور الأرزاق الشهرية التي أطلق عليها أيضاً اسم دور الطعام ودور الدقيق في عدد من الأقاليم الإسلامية من أجل تسهيل تداول صكوك الأرزاق الشهرية ، وإن هذه الدور كانت تعد من أعظم المؤسسات الاقتصادية التي كانت أيام عمر بن الخطاب.
6. تقودنا صكوك الأرزاق الشهرية إلى معرفة العديد من الوسائل الشرعية والتدابير الوقائية التي أتخذها عمر بن الخطاب من أجل تحقيق السلام والتكافل بين أفراد المجتمع ولاسيما تلك التي تعني بحقوق الطفل وفق منهج إسلامي رفيع ولا يساويه أي تشريع ما يجعلها ذات سبق على الأنظمة الحديثة بعشرات القرون حيث أن الأمم المتحدة لم تقر وثيقة حقوق الطفل إلا عام 1950م ، ولم توافق على اتفاقية دولية لحقوق الطفل إلا في عام 1989م.

ثانياً : التوصيات :

بعد معرفة أهم النتائج يمكن الأخذ بالتوصيات والتوجهات الآتية :

1. التخطيط السليم والتدبير الحكيم من أنجح الطرق للخروج من الأزمات.

2. ينبغي للمنظمات الغوثية الإسلامية أن تعني بهذه التدابير الناجحة التي سلكها الخليفة عمر بن الخطاب وأن تتوسع فيها ، وتدرسها وتلقنها للعاملين فيها والمنتسبين إليها ، فهو أول من أصل وقعد في هذا الشأن.
3. عقد ندوات شرعية واقتصادية متخصصة في موضوع صكوك الأرزاق الشهرية العمرية.

الهوامش

(**1**) ابن منظور ، لسان العرب ، دار الحديث ، القاهرة ، 2003م ، مج368/5 ؛ كتاف شافية ، أهمية الصكوك الإسلامية في تنشيط الأسواق المالية ، مجلة العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير ، العدد 14 ، لسنة 2014م جامعة سطيف ، الجزائر ، ص 81.

(2) إبراهيم قاسم الشوملي / حازم الوادي ، تطبيق الصكوك الإسلامية في الأردن : الإمكانيات والتحديات ، مجلة العلوم الاجتماعية بمركز التميز للصحافة العلمية والبحثية ، 2017م ، ص 56.

(3) سورة "الذاريات : الآية 29" أن معنى صكت ضربت وجهها ، أي وضعت يدها على وجهها على عادة النساء عند التعجب من أمر غريب. أنظر : الطبري ، تفسير الطبري ، ((جامع البيان عن تأويل أي القرآن)) هذبه وحققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف ، عصام فارس الحرستاني ، ط1 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1994م ، مج7 / 117؛ ابن منظور ، المصدر السابق ، مج456/5 ؛ الشوملي ، المرجع السابق ، ص 56.

(4) جبران مسعود ، الرائد ، ط1 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 2003م ، ص 551؛ الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 2003م ، ص 871 ،

(5) باسل يوسف محمد الشاعر / هيام محمد عبد القادر الزيدانيين ، الأحكام والضوابط الشرعية لتداول الصكوك الاستثمارية الإسلامية ، دراسات علوم الشريعة والقانون ، مج241/43 ملحق 3 ، 2016م ؛ المعايير الشرعية ، (نص كامل للمعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية) ، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، المنامة ، البحرين ، 2010م ، ص 250 ، الشوملي ، المرجع السابق ، ص 96 ؛ فهد بن بادي المرشدي ، الصكوك أحكامها وضوابطها وإشكالاتها دراسة شرعية نقدية ، ط1 ، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ، الرياض ، 2014م ، ص 13 ، 14.

(6) أحمد إسحاق الأمين حامد ، الصكوك الاستثمارية وعلاج مخاطرها ، رسالة ماجستير في الاقتصاد المصارف الإسلامية ، جامعة اليرموك ، الأردن ، 2005م ، ص21.

(7) نجاة بن يحكم ، الضوابط الشرعية والأبعاد الاقتصادية لإصدار وتداول الصكوك الإسلامية ، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية ، جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي ، الجزائر ، 2015م ، ص 10 ؛ المرشدي ، المرجع السابق ، ص 15. 17.

(8) محمد عبد الحليم عمر ، الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها ، مجمع الفقه الإسلامي ، الإمارات ، ع 19 ، (د.ت) ، ص 3.

(1) محمد علي محمود صبح ، إدارة الدولة في الإسلام ، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح الوطنية بنابلس ، فلسطين ، 2011م ، ص 139.

(2) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ط 4 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2008م ، مج508/2.

(3) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) ، ج310/3.

(4) عريبي عبد الحميد ، الاستراتيجية الإتصالية لعمر بن الخطابﷺ في إدارة الأزمات نموذج عام الرمادة (17هـ.18 هـ) ، رسالة ماجستير ، جامعة د. الطاهر مولاي بسعيدة ، الجزائر ، 2016م ، ص 205م.

(5) ابن منظور ، المصدر السابق ، مج241/4.

(6) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، مج507/2. 508.

(7) عريبي ، المرجع السابق ، ص 205 ؛ محمد أحمد كنعان ، الخلافة الراشدة ، ط1 ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت ، 1997م ، ص 237.

(8) ابن الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب ، قدم له وعلق عليه أسامة عبد الكريم الرفاعي ، دمشق ، 1394هـ ، ص 87 ؛ صلاح التيجاني حمودي ، معالجة الخليفة عمر بن الخطاب لمشكلة المجاعة في عام الرمادة ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي ، ص 86.

(9) عريبي ، المرجع السابق ، ص206.

(1) حمودي ، المرجع السابق ، ص 87.

(2) الأوقية : كانت على عهد رسول الله ﷺ ولم يجز أن تكون مجهولة المبلغ من الدراهم في الوزن ثم يوجب الزكاة عليها ، وقيل أن الأوقية تعادل بالأوزان المعاصرة أربعين درهماً من الفضة ، وأوقية الذهب : سبعة مثاقيل ، والأوقية الشرعية لوزن الكيل للرطل البغدادي : 34 غراماً. أنظر : ابن عبد البر ، الاستذكار ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1422هـ ، ج128/3 ؛ نجلاء سويد إبراهيم ، صالح الشمري ، المكاييل والأوزان الشرعية وما يعادلها بالأوزان المعاصرة ، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية ، جامعة بغداد ، العدد (203) لسنة 2012م ، ص 1507 ، 1508.

(3) عريبي ، المرجع السابق ، ص 207 ، 210.

(4) ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2006م ، ج66/44.

(5) شلبي إبراهيم الجعيدي ، عام الرمادة ، دراسة تحليلية ، كلية الآداب ، جامعة المنصورة ، مصر ، 2006م ، ص 236 ، 237 ؛ عريبي ، المرجع السابق ، ص 208.

(6) عمواس : بلدة بالشام تقع بين القدس والرملة ومنها كان ابتداء الطاعون ثم فشا في أرض الشام وسمي الطاعون باسمها ، وفي رواية أخرى (إنما سمي الطاعون بذلك لقولهم عم وآسى) ولكن الرواية التي تقول بنسبته إلى بلدة عمواس تبدو أكثر قبولاً. أنظر : البكري ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ،

تحقيق مصطفى السقا ، دار عالم الكتب ، بيروت ، 1983م ، ج971/3 ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت) ، ج157/4 ، 158.

(7) خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق مصطفى نجيب فواز / حكمت كشلي فواز ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1995م ، ص 76؛ ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، حققه أبو الفداء عبد الله القاضي ، ط 4 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2006م ، ج396/2 ، 397.

(1) العكة : هي وعاء من جلود مستدير أصغر من القربة كالشكوة للبن. أنظر : ابن منظور ، المصدر السابق ، مج468/10 ، 469.

(2) الوطب : سقاء اللبن خاصة وقيل الوطب الزِّق الذي يكون فيه السمن واللبن. أنظر : ابن منظور ، المصدر السابق ، مج797/1 ، 798.

(3) ابن الأثير، المصدر السابق،ج397/2؛ محمد كرد علي، الإدارة الإسلامية في عز العرب ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، 2013م ، ص44.

(4) ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق علي محمد معوض/عادل أحمد عبد الموجود ، ط2 ، منشورات علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2002م ، مج236/3 ، الذهبي ، الخلفاء الراشدون ، تحقيق حسام الدين المقدسي ، ط1 ، دار الجيل ، بيروت ، 1992م ، ص 143 ؛ كذلك عامر محمد نزار جلعوط ، فقه الموارد العامة لبيت المال ، تقديم سامر مظهر قنطقجي ، دار أبي الفداء العالمية ، حماة ، 2012م ، ص 82.

(5) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، مج579/2 ؛ كذلك جلعوط ، المرجع السابق ، ص 82.

(6) يزيد ابن أخت النمر هو اسمه من حلفاء بني هاشم وابنه السائب بن يزيد ، أنظر : خليفة بن خياط ، كتاب الطبقات ، حققه سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ، 1993م ، ص 37.

(7) المسور بن مخرمة الزهري ولد بمكة بعد الهجرة بأربعة أشهر ، وقد سمع من النبي ﷺ وحفظ عنه ، كان فقيهاً من أهل الفضل والدين وحسن الرأي كثيراً ما تخشاه الخوارج توفي سنة 64هـ / 683م ، أنظر : خليفة بن خياط ، الطبقات ، ص 64 ؛ ابن عبد البر ، الاستيعاب ، مج3 ، 455 ، 456.

(8) عبد الرحمن بن عبد القاري والقارّة هم بنو الهون من بني خزيمة بن مدركة ، ولد علي عهد رسول الله ﷺ وليس له منه سماع ولا له عنه رواية ويكنى أبا محمد ، توفي سنة 80هـ /699م. أنظر : خليفة بن خياط ، الطبقات ، ص 412 ؛ ابن عبد البر ، الاستيعاب ، مج3 ، 381.

(9) عبد الله بن عتبة بن مسعود ويكنى أبا عبد الرحمن توفي في ولاية بشر بن مروان سنة 73هـ /692م وقيل سنة 74هـ /693 م. أنظر : خليفة بن خياط ، الطبقات ، ص 239.

(10) ابن سعد ، المصدر السابق ، ج316/3 ، 317؛ عريبي ، المرجع السابق ، ص 215.

(11) ابن سعد ، المصدر السابق ، ج316/3 ، 317.

(1) وهي من المؤسسات الاقتصادية التي خصصها عمر بن الخطاب لتخزين المواد الغذائية من دقيق وسويق وتمر وزبيب وتوزيعها على الوافدين على المدينة. أنظر : عريبي ، المرجع السابق ، ص 216.

(2) هو عبد الله بن قيس بن سليم قدم من اليمن وأسلم بمكة مع نفر فيهم أبو عامر الأشعري ، وأول مشاهد أبي موسى خيبر ، ثم ولى رسول الله ﷺ ، أبى موسى زبيد ، ورمع ، وعدن ، والساحل ، وفي خلافة عمر بن الخطاب كانت وقعة الجابية والأهواز وكورها على يد أبي موسى وولاه عمر البصرة بعد أن عزل عنها المغيرة بن شعبة. ينظر : ابن قتيبة الدينوري ، المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، دار الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1992م ، ص 182 ، 491 ؛ البلاذري ، أنساب الأشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، دار المعارف ، القاهرة ، (د.ت) ، ج1 / 201.

(3) كنعان ، المرجع السابق ، ص 238.

(4) الأهواز : كورة بين البصرة وفارس ، ومن مدنها رامهرمز ، وأيذج وعسكر ومكرم وتستر وجند يسابور ونهر يتري. أنظر الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 1994م ، مج1 / 392 ، 393 ؛ ياقوت الحموي ، المصدر السابق ، ج284/1 ، 285.

(5) معنى الصلح : من الصلاح وهو ضد الفساد ، والصلح في هذه المواضع ضد التخلف ومعناه أن المسلمين كانوا إذا نزلوا على حصن أو مدينة خافهم أهله فخرجوا إلى المسلمين وبذلوا لهم عن ناحيتهم مالاً ، أو خراجاً ، أو وظيفة يوظفونها عليهم ويؤدونها في كل عام على رؤوسهم وأرضهم ، أو مالا يجعلونه لهم ، أي إنها لم تفتح من غلبة. أنظر : ياقوت الحموي ، المصدر السابق ، ج39/1.

(6) عنوة : وهو ضد الصلح ، قالوا : العنوة أخذ الشيء بالغلبة ، وقد يكون عن تسليم وطاعة مما يؤخذ منه الشيء. أنظر : ياقوت الحموي المصدر السابق ، ج1 / 40.

(7) الذهبي ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1989م "عهد الخلفاء الراشدين" /394 ؛ عامر محمد نزار جلعوط ، السياسات المالية في عصر الخلفاء الراشدين دراسة تحليلية ، تقديم سامر مظهر قنطقجي ، دار إحياء للنشر الرقمي ، 2013م ، ص 23.

(8) تاريخ الرسل والملوك ، مج509/2.

(9) حمودي ، المرجع السابق ، ص 88.

(1) ابن سعد ، المصدر السابق ، ج283/3 ؛ ابن الأثير ، المصدر السابق ، مج396/2.

(2) المصدر السابق ، ج283/3.

(3) تاريخ الأمم والملوك ، مج485/2 ، 486.

(4) الطبري ، الأمم والملوك ، مج487/2 ؛ ابن الأثير ، المصدر السابق ، مج400/2 ، 401 ؛ حمودي ، المرجع السابق ، ص90.

(5) تاريخ الأمم والملوك ، مج509/2.

(6) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ط2 ، دار صادر ، بيروت ، 2010م ، ج150/2.

(7) ابن سعد ، المصدر السابق ، 311/4 ، 315.

(8) عبد الله طه عبد الله ناصر السلماني ، أزمة عام الرمادة الاقتصادية سنة 18هـ / 639م من خلافة عمر الخطاب ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، ص 15.

(9) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج509/2.

(1) الجار : مدينة على ساحل بحر القلزم بينها وبين المدينة يوم وليلة ، وهي فُرضة (أي ميناء) ترفأ إليها السفن من أرض الحبشة ومصر وعدن والصين وسائر بلاد الهند. أنظر : ياقوت الحموي ، المصدر السابق ، ج2 / 92 ،93.

(2) اليعقوبي ، المصدر السابق ، ج2 / 154.

(3) ياقوت الحموي ، المصدر السابق ، ج92/2 ، 93 ؛ سهيلة بالخير ، دور الضوابط الأخلاقية في تحقيق الأمن الغذائي في الإسلام ، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية ، جامعة الشهيد حمه الخضر . الوادي ، الجزائر ، 2015م ، ص 93.

(4) جلعوط ، السياسات المالية ، ص 23.

(5) ابن سعد ، المصدر السابق ، ج3 / 315.

(6) السلماني ، المرجع السابق ، ص 16.

(7) حمودي ، المرجع السابق ، ص 93.

(8) جلعوط ، السياسات المالية ، ص 28.

(9) السلماني ، المرجع السابق ، ص 2.

(10) حمودي ، المرجع السابق ، ص 93.

(1) الجريب : يعادل 48 صاع ويقال أعطاه جريباً من الأرض : أي مبذر جريب. أنظر : الشمري ، المرجع السابق ، 1505 ، 1509.

(2) أبو يعلي ، الأحكام السلطانية ، تحقيق محمد حامد الفقي ، ط2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2006م ، ص 239.

(3) المدي : جمعة أمداد ، مكيال كبير كان مستعملاً قبل الإسلام في الشام ومصر. أنظر : عبد الله بن سليمان المنيع ، بحث في تحول الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد (59) ، ص 20.

(4) القسط : مكيال يسع نصف صاع ، وجمعه أقساط. أنظر : حسين محمد الربابعة ، تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة ، مجلة البحوث الفقهية الإسلامية ، تركيا ، 2010م ، ص 292.

(5) البلاذري ، فتوح البلدان ، ط1 ، وضع حواشيه عبد القادر محمد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2000م ، ص 273 ؛ ابن سلام ، الأموال ، ط1 ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ، 1981م ، ص 107.

(6) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 374 ؛ ابن سلام ، المصدر السابق ، ص 107 ، 108 ؛ فرج محمد الهوني ، النظم الإدارية والمالية في الدولة العربية الإسلامية ، ط2 ، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع ، طرابلس ، 1978م ، ص 96.

(7) جاء في القرآن الكريم ذكر القنطار من الموازين في قوله تعالى : (وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا) سورة النساء الآية : (20) ، وجاء في القرآن الكريم ذكر الدينار من الموازين في قوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ

إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا) آل عمران (75) وجاء ذكر الصاع من المكاييل في قوله تعالى : (قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ) يوسف (72) وجاء ذكر الذراع من المقاييس في قوله تعالى : (ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ) الحاقة (32) ، وجاء ذكر المثقال بمعنى الوزن فقال تعالى : (لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ) سبأ (3) وما جاء في السنة في ذكر بعض الموازين والمكاييل والمقاييس ما يلي : عن أنس بن مالك ﷺ قال : كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد متفق عليه ، وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : الْقِنْطَارُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ أُوقِيَّةٍ، كُلُّ أُوقِيَّةٍ خَيْرٌ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ) البخاري ، الجامع الصحيح للبخاري ، من رواية أبي ذر الهروي ، تقديم وتحقيق وتعليق عبد القادر شيبة الحمد ، ط1 ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ، 2008م ، ج1 / 105 ؛ النسائي ، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، ط5 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1420هـ ، ج426/6 ؛ ابن كثير تفسير القرآن العظيم ، عالم الكتب ، بيروت ، 1985م ، ج351/1 ؛ ابن حجر العسقلاني ، كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام في علم الحديث مكتبة التهذيب ، القاهرة ، 1330هـ ، ص11.

(8) الحسبة : هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله ، مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم. أنظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط 4 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2011م ، ص 299 ؛ أبو يعلي ، المصدر السابق ، ص 248.

(9) خليل خلف الجيوري ، المؤسسات الرقابية ودورها في حماية اقتصاد الدولة ((ولاية السوق انموذجاً)) مجلة آداب ، الفراهيدي ، العدد (19) لسنة 2014م ، ص 246 ، 247.

(1) سعيد بن العاص القرشي الأموي له صحبة وكان من فصحاء قريش ولهذا انتدبه عثمان بن عفان ﷺ فيمن ندب لكتابة القرآن الكريم ، غزا طبرستان ففتحها وغزا جرجان وكان عسكر حذيفة بن اليمان وغيره من كبار الصحابة وولي المدينة لمعاوية ، وكان مشهوراً بالكرم والبر. أنظر : ابن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت) ، ج3 / 98 ، 99.

(2) ابن الديبع ، كتاب بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، 2002م ، ص6 ؛ بشير سالم عطية ، دور الحسبة في حماية حقوق الإنسان ، مجلة العلوم القانونية والشرعية ، 2015م ، ص 307 ؛ عباس أبو شامة ، الندوة العلمية مفهوم الشرطة المجتمعية : الفلسفة والنظرية والتاريخ ، ص 6 ؛ عبد العزيز بن محمد بن مرشد ، نظام الحسبة في الإسلام دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، جدة ، 1992م ، ص 18 .21.

(3) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 273.

(4) الوسق : استخدم في المعاملات التجارية ، كما استخدم في كيل حبوب الصدقات والغنائم وهو يعادل ستون صاعاً لصاع النبي ﷺ فقد ورد أن النبي ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي على ثلاثين وسقاً من شعير ابتاعها لأهله. أنظر : الزين عوض صالح أحمد ، النشاط التجاري لدولة الرسول ﷺ بالمدينة (1 .11هـ) ، مجلة جامعة شندي ، العدد (11) لسنة 2011م ، ص 48.

(5) المقريزي ، الأوزان والأكيال الشرعية ، (د.ن) ، القسطنطينية ، 1298هـ ، ص 4 ، 5 ؛ كذلك محمود علي عامر ، المكاييل والأوزان والنقود منذ فجر الإسلام وحتى العهد العثماني ، مطبعة ابن حيان ، دمشق ، 1997م ، ص 14 ؛ الشمري ، المرجع السابق ، ص 1493.

(6) العرق : ضفيرة تنسج من خوص ، وهو المكتل والزنبيل وقد ورد ذكره في الحديث الشريف في الرجل الذي جامع أهله في نهار رمضان ، ولم يجد ما يتصدق به ، وفيه : أن النبي ﷺ أتى بعرق فيه تمر ، فقال : (تصدق بهذا) والعرق يسع (15) صاعاً. أنظر : علي جمعة محمد ، المكاييل والموازين الشرعية ، ط2 ، دار الرسالة ، القاهرة ، 2009م ، ص 21.

(7) الفرق : بالتحريك وهو مكيال يسع ستة عشر رطلاً ، أو ثلاثة أصع عند أهل الحجاز ، ومآلها واحد (عند الجمهور) وقد ورد ذكره في الحديث الشريف ، عن عائشة قالت : كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من قدح يقال له الفرق ، وقيل أيضاً أن الفرق بسكون الراء مكيال يسع خمسمائة وعشرون رطلاً. أنظر : محمد ، المرجع السابق ، ص 25 ، 26.

(8) أحمد ، المرجع السابق ، ص 49.

(9) الربابعة ، المرجع السابق ، ص 281 ؛ الشمري ، المرجع السابق ، ص 1493.

(1) الربابعة ، المرجع السابق ، ص 286.

(2) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 273 ، كذلك ابن سلام ، المصدر السابق ، ص 103 ؛ الماوردي ، المصدر السابق ، ص 252 ؛ أبو يعلي المصدر السابق ، ص 239.

(3) العشرة ((سلسلة العشرة المبشرين بالجنة)) (الفاروق عمر بن الخطاب) ، ط2 ، العدد (3) ، جماعة عباد الرحمن ، 2011م ، ص 12.

(4) ابن سلام ، المصدر السابق ، ص 113.

(5) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، مج452/2.

(6) صك الرزق في القرن الأول الهجري (البطاقة التموينية) ، مجلة التراث العلمي العربي ، العدد الثاني ، 2013م ، ص 14.

(7) ابن منظور ، المصدر السابق ، مج369/5 ؛ أحمد إسحاق الأمين حامد ، الصكوك الاستثمارية الإسلامية وعلاج مخاطرها ، رسالة ماجستير في الاقتصاد والمصارف الإسلامية ، جامعة اليرموك ، الأردن ، 2005م ، ص 21 ؛ محمد عمارة ، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية ، ط1 ، دار الشروق ، بيروت / القاهرة ، 1993م ، ص 232 ؛ نجاة بن يحكم ، المرجع السابق ، ص 11.

(8) ابن سعد ، المصدر السابق ، ج283/3.

(1) الجزيرة : سميت بالجزيرة لأنها بين دجلة والفرات ، تشمل على ديار مضر وديار بكر ، ومن أمهات مدنها حران والرها ونصيبين ومدن أخرى. أنظر : البكري ، المصدر السابق ، ج381/1 ؛ ياقوت الحموي ، المصدر السابق ، ج134/2.

(2) عياض بن غنم أسلم قبل الحديبية ، وشهدها مع رسول الله ﷺ ولما حضرت أبا عبيدة بن الجراح الوفاة ولاه عمله فأقره عمر بن الخطاب وكان سمحاً يعطي ما يملك ، فكلم عمر فيه وقيل يبذر المال فقال : إن سماحة في ذات يده فإذا بلغ مال الله لم يعط منه شيئاً ولا أعزل من ولاه أبو عبيدة ، وكان عياض على حمص فكان افتتاح الجزيرة والرها وحران والرقة على يديه سنة 18هـ / 639م ، ومات وماله مال في سنة 20هـ/641م ، وهو ابن ستين سنة. أنظر : ابن الجوزي ، صفة الصفوة ، تحقيق محمود فاخوري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1985م ، ج1/668. 670.

(3) أبو يوسف ، الخراج ، ط1 ، دار أبو سلامة ، تونس ، 1984م ، ص 43.

(4) الإردب : جمعة أرادب ، وهو مكيال ضخم لأهل مصر ، قيل يضم أربعة وعشرين صاعاً. أنظر : الربابعة ، المرجع السابق ، ص 286.

(5) الهوني ، المرجع السابق ، ص 136 ؛ محمد كرد علي ، الإدارة الإسلامية في عز العرب ، ص 36.

(6) علي ، المرجع السابق ، ص 36.

(7) اليعقوبي ، المصدر السابق ، ج2/154 ، 155 ؛ محمد يوسف الكاند هلوي ، حياة الصحابة ، دار النصر ، القاهرة ، 1970م ، ج2/217.

(8) إبراهيم حركات ، السياسة والمجتمع في العصر الأموي ، ط1 ، دار الإفاق ، الرباط ، 1990م ، ص 255.

الكاتب : د/ رفاف شهرزاد
جامعة بشار

عنوان المقال: الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية من القرن19م.

البريد الالكتروني: chahrasaid1973@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/10 تاريخ القبول: 2019/03/3 تاريخ النشر: 2019/04/30

الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية من القرن19م.

الملخص بالعربية:

يعتبر موضوع الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية من القرن19م من المواضيع الثرية بالمعلومات التاريخية،وحقلا مفصلا للباحثين الجزائريين كونه لم يحضى بعد بدراسة مستوفية جزائرية،فأغلب ما كتب حول الموضوع كان بأقلام أوروبية خدمت في معظم الوقت الاستعمار الفرنسي وسهلت عليه التوغل في الصحراء الجزائرية خاصة والإفريقية عامة خلال القرن التاسع عشر، هذا القرن الذي شهد تنافس استعماري على إفريقيا.

الكلمات المفتاحية: الصحراء الجزائرية، الاحتلال الفرنسي،الثورات الشعبية، روني كاييه، بعثة هنري دوفيري.

Abstract :

The subject of the European exploration of the Algerian Sahara from the 19th century is one of the subjects that is rich in historical information and a detailed field for Algerian researchers, since it has not yet been studied by an Algerian researcher. Most of the books on this topic were in European pens. They served most of the time French colonialism and facilitated the incursion into the Algerian Sahara, Nineteenth century, this century witnessed colonial competition over Africa.

يتمحور هذه المقال حول دور الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائر خلال القرن التاسع عشر ميلادي في تسهيل الاستعمار الفرنسي بالجزائر ثم الصحراء، فقد كان للرحالة والمستكشفون دور كبير في توطيد دعائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر والتوغل في أعماق الصحراء، ومن بين هؤلاء نجد على سبيل المثال لا الحصر بول صوليه، الذي قام بعدة رحلات إلى إفريقيا ، ولكن أشهرها كانت رحلته الثانية من الجزائر إلى عين صالح بين سنتي 1873-1874م،وسنحاول الاطلاع عن أهم النصوص التاريخية التي أنتجوها،فقد اهتم هؤلاء بالمسالك والطرق الصحراوية والعادات والتقاليد واللهجات ومنابع الثروة في الصحراء الجزائرية.

تمتد الصحراء الكبرى الإفريقية" من المحيط الأطلسي غربا إلى البحر الأحمر شرقا، ومن جبال الأطلسي شمالا إلى بلدان الساحل جنوبا ، وتغطي مساحة 08ملايين كلم2، يشترك فيها كل من جنوب المغرب والجزائر وتونس وجنوب السودان، أما مساحة الصحراء الجزائرية فتبلغ 1.987.600كلم2،و بذلك فهي تحتل مساحة واسعة تجاوزت نسبتها 90% من مساحة القطر الجزائري[1] .

و خلال القرن التاسع عشر ميلادي اهتم الأوروبيون بشكل متزايد بإفريقيا وذلك في إطار التنافس حول مناطق النفوذ، ورغبة في الاستحواذ على التجارة الإفريقية، كما شهد هذا القرن عدة رحلات وبعثات سميت بالرحلات والبعثات العلمية، في معظمها فردية وبعضها جماعية، قام بها مستكشفون من جنسيات أوروبية مختلفة بالتعاون مع جمعيات جغرافية[2]،وسنحاول في هذا المقام التركيز على الرحلات الأوروبية الفرنسية خاصة والتي استهدفت اكتشاف الصحراء الجزائرية.

1 - دوافع اهتمام الفرنسيين بالجنوب الجزائري: بعد أن بسط الاستعمار الفرنسي هيمنته على الإقليم الشمالي من الجزائر طوال الفترة (1830-1850) تقريبا، وجه أنظاره إلى الإقليم الجنوبي وتعود أسباب ذلك إلى:

-أسباب سياسية وعسكرية:إن السبب الرئيسي للتقدم الفرنسي في الصحراء إنما يرجع إلى تعزيز الوجود الاستعماري بالمنطقة وكذلك لإبعاد خطر المنافسة البريطانية[3]التي كانت تسعى للتوغل داخل الصحراء بهدف تكوين إمبراطوريتها الاستعمارية في القارة الإفريقية لذلك لجأت

السلطات الفرنسية إلى إبرام اتفاق فرنسي ـ انجليزي يوم 05 أوت 1890 م يقضي بجعل كل أراضي الجنوب الجزائري خاضعة للنفوذ الفرنسي .

كانت الإدارة الفرنسية تسعى دوما لربط مراكز تواجدها في شمال إفريقيا بباقي مستعمراتها في إفريقيا جنوب الصحراء وأصبحت تبحث عن مناطق نفوذ في الأقاليم المتضامة للحدود الجزائرية، بالخصوص بعد احتلالها لمناطق غرب إفريقيا وحتى تؤمن لنفسها في مناطق الأراضي الجزائرية [4].

- استئصال المقاومة الشعبية : كانت الثورات الشعبية الجزائرية في الشمال، سببا في تحول الواحات الصحراوية في الجنوب، إلى معاقل للثوار والمجاهدين الذين يفرون إليها للاعتصام والاستعداد ولذلك عزم الفرنسيون على التوسع إلى أعماق الصحراء خاصة بعد أحداث ثورة سكان واحة الزعاطشة بمنطقة بسكرة عام 1849م ، ثم انتفاضة ورقلة بقيادة محمد عبد الله شريف سنة1851، ومقاومة ابن ناصر بن شهرة بالأغواط (1851-1875) ، وثورة أولاد سيدي الشيخ بالجنوب الوهراني .

أسباب علمية واستكشافية : قامت فرنسا بالعديد من الدراسات الطبوغرافيا والمناخية و الاجتماعية للمناطق التي وصلها المستكشفون ، حتى تتعرف على مسالك الصحراء و يسهل لها التوسع جنوبا و تعمل على تظليل الصعاب أمام المد التوسعي و فتح المعابر ، وشق الطرقات ومد السكة الحديدية وفتح شهية الاستثمار في الزراعات الصحراوية ونحوها والتي تفتقر إليها فرنسا و الدول الأوروبية[5].

وكانت الرهانات الاقتصادية بادية على السياسة الفرنسية التلية و المناطق المتاخمة للصحراء، ويتضح ذلك من خلال تقرير المارشال "سول" Soult، وزير الحربية إلى الملك الفرنسي "لويس فيليب " وقد أوضح فيه أهداف التوسع جنوبا والنزوح نحو المنطقة الصحراوية بقوله "إن الصحراء الجزائرية أو بعبارة أخرى كل المناطق الواقعة جنوب التل الجزائري يجب أن تشكل نوعا ثالثا من المناطق الإدارية ،إذ لا يمكن توظيف الأوروبيين في هذه المناطق، حتى الجيش لا يدخلها إلا بصعوبة متقاطعة إما لإقرار الأمن أو تهيئة للظروف التجارية التي ستفتح لنا طرق هامة نحو إفريقيا السوداء"[6] ، لذلك قررت الحكومة الفرنسية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أن تقوم بإجراءات وعمليات توسعية وشديدة لتقبض على الجنوب الجزائري"[7]

فكانت بداية الاحتلال الفرنسي للصحراء كخطوة أولى للتوغل نحو المناطق الصحراوية الأخرى، وقد أولت الإدارة الفرنسية اهتماما كبيرا للصحراء الجزائرية، وتزامنت هذه الكشوفات الجغرافية مع عمليات التوسع العسكري وسنعالج أهم الرحلات الاستكشافية الفرنسية في العنصر الموالي.

2- الرحلات الاستكشافية الأوروبية للصحراء الجزائرية:

الرحلات الفرنسية:

مع مطلع القرن19م اشتد التنافس البريطاني الفرنسي حول إفريقيا، وبرزت إلى الوجود مشاريع اختراق الصحراء الإفريقية، للاستحواذ على تجارتها وغزو أسواقها، ومن أجل تحقيق هذه الغايات تم إنشاء "الجمعية الجغرافية بباريس سنة 1821م، وجمعيات أخرى في مدينة ليون 1873م، أي حوالي خمس عشرة جمعية في مختلف مدن فرنسا في الفترة الممتدة بين 1873-1882م، وانشأ الفرنسيون جمعية جغرافية في الجزائر سنة1879م"[8].

و قامت فرنسا بالعديد من الرحلات الاستكشافية إلى المناطق الجنوبية تهدف من خلالها إلى تسهيل مهمة القادة العسكريين في تحركاتهم أثناء عملياتهم العسكرية التوسعية للتوغل نحو الجنوب الجزائري فكانت الانطلاقة الأولى للاستكشافات الفرنسية في صحراء الجزائر مع

*رحلة " روني كاييه"René Caillé[9]:

بدأ رحلته في أعماق الصحراء في سنة1827م باتجاه تومبوكتو،، غادرها في يوم 04ماي 1828 مع قافلة متوجهة إلى المغرب الأقصى عبر الصحراء الجزائرية مرورا بمنطقة توات[10] إلى أن وصل إلى الرباط ، سجل "كاييه " ملاحظات وأنجز رسومات أثناء رحلته، وقدم إلى المصالح الفرنسية المختصة معلومات هامة عن المناطق الصحراوية، ساعدتها فيما بعد في عمليات الاحتلال[11].

*بعثة هنري دوفيري1859-1861م:

رحالة وجغرافي فرنسي ولد سنة 1840م، زار الجزائر وعمره 21سنة، استكشف الصحراء مدة سنتين، استطاع الوصول الى أواسط بلاد السودان، له عدة مؤلفات حول الصحراء الجزائرية والإفريقية، أرسله الوالي العام للجزائر حتى يعرف رد فعل السكان حين استقبالهم لفرنسي أجنبي عنهم وحتى يمهد لتسرب النفوذ الفرنسي للجنوب كمنطقة التاسيلي وتوات وبدأ رحلته من سكيكدة يوم 8ماي 1859م.

ليتجه مباشرة إلى بسكرة فيغادرها يوم 13 جوان ، ليصل إلى قرارة بميزاب ، ثم دخل غرداية يوم 21 جوان، ثم توجه الى متليلي ليلتقي ببعض الثوار ليساعدوه، في زيارة بلادهم.

بعد هذه الرحلة كلفه الوالي العام للجزائر بأن يقوم برحلة الى التوارق ليربط معهم علاقات تجارية ليغادر "دوفيريه" بسكرة من جديد في جوان 1860 م متوجها نحو الوادي ومنها الى غدامس بمساعدة بعض التوارقيين منهم الشيخ عثمان حيث دخل مدينة غدامس يوم 11 أوت 1860.

فی رحلته هذه قدم معلومات هامة و قيمة حول هذه المناطق نشرها في كتابه "توارق الشمال"Nord les Touareg Du" كما هيأ الظروف لانجاز معاهدة غدامس بين فرنسا والتوارق" [12]، ولما عاد الى فرنسا استأنف أبحاثة ونشر وثائق عن جغرافية افريقيا "[13].

*رحلة بول سولييه: (PAUL SOLEILLET)" [14]غادر مرسيليا يوم 06 ديسمبر 1872 متجها إلى الجزائر العاصمة ثم إلى عين صالح ،اتجه سولييه إلى الجنوب عن طريق الأغواط وغرداية ثم دخل متليلي التي مكث بها عند ضيافة الشيخ سليمان وفي الأربعاء 04 فيفري 1873 غادر متليلي نحو ورقلة .

تبدأ رحلة الاستكشاف الحقيقية لبول سولييه يوم الخميس 19 فيفري 1873م حيث يذكر في مذكراته « اليوم أبدأ الرحلة الاستكشافية الحقيقة، حيث سأتواجد في أصقاع ليست معروفة كثيرا وسوف أجتاز أرض لم تطؤها قدم أوروبي».

تحركت البعثة "من متليلي إلى عين صالح وفي الثالث والعشرين من فيفرى وصلت القافلة إلى المنيعة، ثم غادرتها يوم 27 فيفري لتتجه جنوبا إلى عين صالح، التي بلغ إلى غاية مشارفها ولم يتمكن من الدخول إليها، حيث سدت في وجهه جميع الأبواب الأمر الذي أضطره للعودة، ورغم

ذلك فقد قدم سولييه في كتابة عدة معلومات هامة، خاصة حول هضبة تادمايت وما جاورها، استفادت منها سلطات الإحتلال الفرنسي في توسعاتها بالصحراء".

*بعثة دورنو دوبير وجوبار1873-1874م(16)[15] :كانت بتجاه غدامس وغات،اهتم"دورنو" بمسألة ربط علاقات تجارية بين مستعمرات فرنسا في إفريقيا، واهتم أكثر باستكشاف[16] الطريق التجاري بين واحات توات وتمبوكتو وصولا إلى السينغال، لذلك أبرم اتفاقا مع الغرفة التجارية لمدينة الجزائر من أجل استكشاف هذا الطريق"[17].

توجه دورنو ورفيقه من غدامس إلى غات في 12//187404،وفي طريقهما لقيا حتفهما من قبل قطاع الطرق، ولم يتركوا أثر عن رحلتهم"[18].

رحلات وبعثات البريطانيين1825-1855:

خلال القرن 19م اهتم البريطانيون، أكثر من ذي قبل،باختراق الصحراء الإفريقية الكبرى.فتعاقب المستكشفون الإنجليز و الاسكتلنديون على استكشاف الصحراء الكبرى،و جمع المعلومات الجغرافية عنها ، والتعرف على تجارتها ، خاصة بعد إنشاء الجمعية الملكية الجغرافية بلندن ،والتي عمدت إلى التعاقد مع المستكشفين البريطانيين ومع غيرهم. وتكفلت بتموين رحلاتهم إلى مدينة تمبوكتو ،بحيرة تشاد ، و مجرى نهر النيجر . غير أن القليل منهم كانت الصحراء الجزائرية جزءا من استكشافاتهم . أشهرهم :"غوردن لانج " "Gordon Laing" ، و " جون دافيدصون " john Davidson ،و " هنري بارث "Henri Barth"رغم كونه ألمانيا، إلا أن بعثته كانت من ضمن البعثات التي نظمتها "الجمعية الملكية الجغرافية"، وغيرها من الجمعيات الجغرافية البريطانية"[19].

رحلات وبعثات الالمان1850-1880:

اهتم الألمان هم أيضا "باستكشاف الصحراء الإفريقية أواخر القرن 19م، تأثرا بما توصل إليه البريطانيون من استكشافات في الصحراء، لهذا الغرض تم إنشاء "الجمعية الإفريقية الألمانية"، التي تكفلت بإرسال بعثات استكشافية إلى الصحراء، وفي سنة 1828م تشكلت الجمعية الجغرافية ببرلين التي بعثت بمستكشفين من ألمانيا والنمسا إلى مناطق من الصحراء الإفريقية عبر المغرب الأقصى وطرابلس الغرب"[20].

ومن أشهر الألمان الذين وطأت أقدامهم صحراء الجزائر:

- رحلة جرهاد رولف1862-1864م: حاول استكشاف الصحراء الكبرى انطلاقا من الجزائر، فقد قرر رولف القيام برحلة إلى تمبوكتو عن طريق الصحراء الجزائرية، وذلك في اكتوبر1863م، ولكن ثورة أولاد سيدي الشيخ قطعت عليه الطريق الذي كان يعتزم شقه، فقرر أن يسلك طريقا أخرى من المغرب الأقصى ويستفيد من بعض العلاقات التي كونها من قبل، لذا انتقل من وهران إلى طبنجة في أوائل شهر فبراير سنة1864، حيث توجه إلى تافيلالت ، ثم توات، ثم اقلي وبني عباس، ثم أدرار، ومن ثم توجه نحو عين صالح، هكذا نجح رولف في اختراق الصحراء من المغرب الأقصى حتى ليبيا عبر الصحراء الجزائرية.

- بعثة ايروين فون باري1879-1880م:

كلف فون باري من قبل الجمعية الإفريقية الالمانية والجمعية الجغرافية لبرلين في سنة 1876 باستكشاف صحراء منطقة الهقار والتاسيلي وجبال الاير قدم فون با ري معلومات قيمة عن منطقة التاسيلي و الهقار وعن أحواضها وأوديتها ومياهها،فكانت استكشافاته لتلك المناطق أثمن وأهم من تلك التي قدمهاعن منطقة لاير لكونها منطقة استكشفها"بارث "من قبل،ويعرف عنها الأوروبيون الكثير.

بفضله أدرك الأوروبيون أن أحواض التاسيلي غنية بالأعشاب وذلك يعود إلى الرطوبة العالية التي تتسبب فيها المياه الجوفية بالمنطقة.نتيجة لهذه المعلومات أصبحت منطقة التاسيلي والهقار في نطر الأوروبيين منطقة قابلة للاستغلال لزراعي والاستيطان، الأمر الذي أثار اهتمام الفرنسيين و دفعهم إلى التفكير في بلوغ تلك الناطق و احتلالها و استغلالها .

بعثة أوسكار لانز1879م -1880 م :

أوسكار لانز " Oskar Lenz مستكشف نمساوي ، ولد في سنة 1848م . بدأ حياته العلمية في معهد الجيولوجيا في فيينا ،قام برحلته الاستكشافية الأولى إلى الغابون ، كلفت"الجمعية الأفريقية الالمانية"في صائفة1879م المستكشف"لانز" برحلة إلى المغرب من أجل استكشاف جيولوجيا سلسلة الأطلس ،انتقل إلى مدينة طنجة، أين شرع في الاستعداد للقيام برحلة داخل المغرب الأقصى .

انتحل شخصية طبيب تركي مسلم أصبح يدعى" الحكيم عمر بن علي"، ثم قطع الأطلس إلى أن نزل بوادي سوس، وبلغ تارودانت ومنها إلي سيد حاشم، أين بدأ الاستعداد لقطع الصحراء"[21] ، دخل مدينة تندوف في 1880//05/05 وقال عنها:

"...هذه المدينة الصغيرة الجميلة يسكنها عرب من قبيلة "تاجكانت"، كان صديقي الشيخ علي هو مؤسسها، له مسكن جميل، يحظى باحترام كبير من قبل أهلها، تندوف التي لم تمر عليها ثلاثون سنة من تأسيسها، تتألف من مساكن كثيرة محكمة البناء، لها عين عذبة، وبها عديد من بساتين النخيل والفواكه، وهي في بداية التطور وتعد منطلقا للعديد من القوافل، لها مستقبل زاهر، تقع في الصحراء الغربية في منطقة تدعى الحمادة..." ، قدم وجمع ملاحظات جغرافية وطبوغرافية طوال سفره في الصحراء"[22].

نتائج الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية:

من خلال "عمليات استكشاف الصحراء الجزائرية اهتم الأوروبيون باكتشاف المظاهر الطبيعية و الجغرافية الخاصة بالمنطقة الصحراء ودراسة عميقة لعاداتهم و تقاليدهم و أوضاعهم ، هذا بغرض استغلال الإقليم الصحراوي فيما يخدم المصالح الفرنسية مستقبلا"[23].

وكما "ساهمت هذه البعثات الاستكشافية في عملية الكشف عن الثروات المعدنية الضخمة التي تزخر بها الصحراء خاصة وأن هذه الكميات الهائلة من المعادن المتنوعة تحتاجها فرنسا لخدمة اقتصادها و ازدهارها"[24].

عملت فرنسا على إنجاز شبكة للمواصلات بين أبرزها السكة الحديدية والبريد و أسلاك الهاتف وبذلك مد سكك حديد تربط بين الجزائر العاصمة والمدن الصحراوية مرورا بورقلة وعين صالح ، إلى جانب رغبة بفرنسا لاحتلال الصحراء و الاستحواذ على الثروات الطبيعية و المعدنية والطاقوية وهذا لتحقيق استثمار صناعي إلى أبعد الحدود بها خاصة مع إدراك أنها متخلفة صناعيا بالمقارنة مع منافستها بريطانيا"[25].

الخاتمة:

كشف الأوربيون على رأسهم الفرنسيون من رحلاتهم الاستكشافية جنوب الجزائر الكبرى ،هذه الرحلات كانت في ظاهرها لها غرض استكشافي تجاري وعلمي حيث زودت الإدارة الاستعمارية بالمعلومات اللازمة والبيانات والخرائط والرسومات التي يسرت لهم التحرك في الصحراء الجزائرية بكل حرية.

فهذه المعلومات كانت موجهة أساسا لخدمة الاستعمار الفرنسي حيث استخدمها كوسيلة من الوسائل التي يهدف من ورائها إلى التوسع والسيطرة على أكثر المناطق الصحراوية وبالتالي بسط النفوذ الفرنسي في الصحراء.

الهوامش:

[1] - ليلى تيتة، فصل الصحراء الجزائرية عن الشمال : الواقع ، الرهانات والمآل ،قراءة في تقرير فرنسي، جويلية 1960، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد الثاني ،2015،ص186.

[2] - الطاهر موساوي، الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية خلال القرن 19م، مذكرة ماجستير، إشراف عبد المجيد بن نعمية، جامعة بشار، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية- فرع تاريخ-، 2011-2012، ص12

[3] - جاء اهتمام الانجليز بالصحراء قبل الفرنسيين حيث اسسواعام1788م جمعية دواخل إفريقيا وقاموا بجمع كل المعلومات التي كتبها اليونان والروم والعرب عن المنطقة ثم انطلقوا في العمليات الاستكشافية ومن بين الرحالة والمغامرين البريطانيين –جون لديار- ينظر:عميراوي احميدة وآخرون:السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية 1844دار الهدى ، الجزائر،ص30ـ31

[4] - أحمد مريوش«التوسع الفرنسي في الجنوب الجزائري وردود فعل سكان الهقار1916م» مجلة المصادر، م.و.د.ب في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر1954م،ع11، السداسي الأول ،2005 ، ص 116.

[5] - بوعزيز يحي: اهتمامات الفرنسيين بجنوب الجزائر و الصحراء ،مجلة ثقافية تصدرها وزارة الإعلام و الثقافة بالجزائر ، ع 57 السنة العاشرة ، الجزائر ، 1980م. ، ص19.

[6] - نفس المرجع، ص 2.

[7] - ابراهيم مياسي ، : المقاومة الشعبية، ب ط، دار مدني، الجزائر، 2009 .ص77.

[8] - الطاهر موساوي، الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية خلال القرن 19م، مرجع سابق، ص22.

[9] - اهتم الألمان باستكشاف الصحراء الإفريقية أواخر القرن 18م ، تأثرا بما توصل إليه البريطانيون من استكشافات في الصحراء، لهذا الغرض تم إنشاء الجمعية الإفريقية الألمانية ، التي تكفلت بإرسال بعثات استكشافية إلى الصحراء، ومن الألمان الذين وطأت أقدامهم صحراء الجزائر أثناء عملية الاستكشاف مثل جرهارد رولف.

[10] - إقليم توات:هو عبارة عن إقليم جغرافي شاسع يقع في جنوب غرب الصحراء الجزائرية ،ومصدر كلمة التوات مختلف فيه،فيوردها البعض بمعنى وجع الرجل ،والبعض الأخر فيوردها بمعنى انها البطون المنحدرة من قبيلة الملثمين سكان الصحراء ، **ينظر**: فرج محمود فرج ،إقليم توات خلال القرنين ال18و19 الميلاديين،ديوان المطبوعات الجامعية، ،2007،الجزائر، ص 15-13.

[11] - عبد القادر بوباية، دور الرحالة والمستكشفين في حركة التوسع الفرنسي في الصحراء الجزائرية، مجلة عصور، جامعة وهران، الجزائر، السنة الثالثة، العدد4و5 ، ديسمبر 2003، جوان2004، ص173.

[12] - أبرمت في هذا الصدد معاهدة مع زعيم التوارق الشيخ ايخنوخن وسارعت إلى ترويض زعماء هذه المناطق باستدعائهم الى باريس وربط صداقة معهم ، فقبل التوارق بابرام المعاهدة في 26 نوفمبر 1862م بغدامس مع البعثة الفرنسية لتجتمع البعثة في" 24 نوفمبر 1862 مع الوفد الترقي لتوقع المعاهدة بين الطرفين بعد محادثات طويلة ومن أهم بنودها : يمكن للتوارق ان يمارسوا تجارتهم بكل حرية لبضائعهم وبضائع السودان داخل الأسواق الجزائرية دون أي شرط، ماعدا أداء المكوس العادية ، يلتزم التوارق بتسهيل وحماية التجار المفاوضين الفرنسيين والأهالي الجزائريين المارين عبر مواطنهم الى بلاد السودان ذهابا وإيابا وكذلك حماية بضائعهم التجارية على ان يدفعوا حقوق الرسوم .**ينظر:** بوعزيز ،يحيى ، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999 ،ص124.

[13] - الطاهر موساوي، مرجع سابق،ص25.

[14] - بول سولييه: ولد بفرنسا سنة 1812، زار الجزائر عام 1865، كان مولعا باستكشاف الصحراء الإفريقية حيث استكشف

القليعة وعين صالح، توفي سنة 1888. ينظر بن قيطون حمزة ، المشروع الاستيطاني بإقليم عين الصفراء العسكري1914-1882، رسالة ماجستر في التاريخ الحديث والمعاصر، اشراف دادة محمد، جامعة وهران،2014-2015. ، ص32.

[15] - يحي بوعزيز: مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1999،ص69.

[16] - **دورنو- دوبير:** مستكشف فرنسي كان عسكريا بسان –لويس بالسنغال،ثم معلما بفرندة، و **جوبار** كان تاجرا فرنسيا بتوقرت،ينظر: ،ابراهيم مياسي، توسع الاستعمار في الجنوب الغربي الجزائري(1881-1912م)، منشورات المتحف الوطني للمجاهد،ص60.

[17] - الطاهر موساوي، الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية خلال القرن 19م، مرجع سابق،26.

[18] -ابراهيم مياسي ،نفسه.

[19] - الطاهر موساوي، الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية خلال القرن 19م، مرجع سابق، ص12.

[20] - نفس المرجع ،ص16.

[21] - الطاهر موساوي، الاستكشافات الأوروبية للصحراء الجزائرية خلال القرن 19م، مرجع سابق، ص20.

[22] - نفسه.

[23] - يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، ديوان المطبوعات الجامعية 1999 الجزائر،ص64-65.

[24] - مياسي إبراهيم ، المرجع السابق، ص 215.

[25] - المرجع السابق، ص 219 -218.

الكاتب: أ/ محمد المنتفع
أستاذ باحث في التاريخ الحديث- الأكاديمية الجهوية لمهن التربية والتكوين- جهة كلميم وادنون – المغرب

عنوان المقال: **الألبسة المغربية وموضة أزياء العصر الحديث**

البريد الالكتروني: Elmountafiamed@gmail.com

تاريخ الارسال:29/01/ 2019 **تاريخ القبول:** 15/03/2019 **تاريخ النشر:** 30/04/2019

الألبسة المغربية وموضة أزياء العصر الحديث

Moroccan clothes and fashion In the modern era

الملخص بالعربية:

لامست العديد من المصادر التاريخية مظاهر التأثر المجاليبين المغرب وبيئة البحر الأبيض المتوسط خاصة في مستوياتها الثقافية والاجتماعية، مثل التأثر بالألبسةوالتأنق بأحدث موضة الأزياء الأوربية التركية، والتسابق على أجود الأثواب والأقمشة الفاخرة. وهذا التأثر يعد نموذجا حقيقيا للتماثل والتوجهات الوحدوية التي فرضها البحر على ساكنته خلال العصر الحديث، ويرجع ذلك إلى عدة عوامل، أولها الجوار الجغرافي وقرب المغرب من المؤثرات الثقافية الأوربية والمؤثرات التركية من الجهة الشرقية، مما أتاح إمكانية محاكاة المغاربة أغنياء وفقراء لأساليب الحياة اليومية بما فيها تبادل الألبسة الحديثة والمستعملة، وكل ما يتعلق بمظاهر الزينة، ثم دور الهجرات الدائمة الحدوث بمياه المتوسط، والحروب، وما نتج عنها من احتكاك اجتماعي وثقافي كبير بين المغرب وبلدان البحر المتوسط.

الكلمات المفتاحية: الألبسة، موضة الأزياء، الزينة، المغرب، المجال المتوسطي.

Abstract :

Many historical sources touched on field influences between Morocco and the Mediterranean environment especially at their cultural and social levels such as dressing-up in the latest European-Turkish fashion. And rushing to have the finest dresses and luxury fabrics. This vulnerability is a real example of the uniformity and unilateralism imposed by the sea on its habitat during the modern era. And this is Due to several factors: the first geographical proximity and proximity to Morocco of European cultural influences and Turkish influences from

the east which enabled the possibility of emulating the rich and poor Moroccans to the ways of everyday life. This includes the exchange of modern and used clothing and everything related to the manifestations of adornment. Then, the role of permanent migrations in the waters of the Mediterranean Wars and the resulting great social and cultural friction between Morocco and the Mediterranean countries.

key words: clothes,Fashion, adornment, Morocco, Mediterranean area.

شكلت الأزياء ونوعية الأثواب، عند المغاربة وباقي مجتمعات المجال المتوسطي، قيمة رمزية تحدد الانتماء الاجتماعي للأفراد وتميزهم عن باقي الطبقات. ولما كان للباس من أهمية مركزية عند هذه الشعوب فقد تهافتت على أجود الأثواب وأكثرها تعبيرا على ثرائها. فكانت الأقمشة والديباج والمخمل من الأنواع المفضلة السائدة في المتوسط، خلال العصر الحديث، وهي الأكثر ميلا وطلبا من قماش الصوف الخشن الذي كان يرتديه أغلب فئات الطبقات الوسطى وفئة العمال والفلاحين الفقيرة[1]. أما الأغنياء من الفلاحين في البوادي والتجار في المدن فقد كانوا يضحون بكل رخيص وغال من أجل الترف في الملابس.[2]

1- أصناف الألبسة المغربية

تميزت الألبسة المغربية خلال العصر الحديث بطابعها المحلي الخاص، فرغم تأثير الأزياء المتوسطية والمحيطية، خاصة مع قدوم الموريسكيين، وتوافد التجار الأجانب من مختلف الجنسيات الأوروبية واستقرار العديد من المرتدين ذوي الأصول المختلفة، فإن المغاربة إلى جانب تأثرهم بموضة اللباس الأوربية والتركية، فقد حافظوا على صنوف الألبسة المحلية، ولعل من نماذج هذه الألبسة نجد:

- **الحائكHaïk**: هو رداء يغطي الرأس والصدر، يرتديه الرجال والنساء، إلا أنه غالبا ما تتخذه النساء لباسا لهن.[3] وكان هذا اللباس معروفا عند المغاربة خاصة في دكالة وأزمور وأسفي[4]. ويعتبره مارمول زي شبيه بالسترات التي يرتديها الأتراك فوق ثيابهم[5].ويحتفظ لنا "**أوليفيفردبير**" **Olivier Dapper**بلباس المغاربة من خلال وصفه للباس أفراد سفارة السلطان الدلائي إلى أمستردام 1659م، قال أن السفير إبراهيم دوكي يرتدي الحايك، وملابس فضفاضة مناسبة تصل إلى منتصف الجسم، مصنوعة من شعر الماعز أو صوف سوداء مع قلنسوة، وأزرار في الأمام على صدره،وهذا ما يسمى في العربية بالخنيف **chanijf** أوالخنيفة**chanijfa**،

وعادة ما يلبس فوق الحايك في فصل الشتاء[6]. والخنيف والخنيفة تطلق في المغرب على جلد الخروف، ولعلهما من أصل بربري وكساء من الصوف أو من شعر الماعز[7].



الصورة رقم 1: نموذج لباس المغاربة من خلال وفد سفارة السلطان الدلائي إلى أمستردام عام 1659.

المصدر: Henry De Castries, « Relation de Dapper », 1659, S.I.H.M, Première série. Dynastie Sadienne, **Archives et bibliothèques des Pays Bas, Tome VI**, paris 1923, p 605.

- **السلهام:** عوضت هذه اللفظة كلمة "**برنس**"،وهي مشتقة من الكلمة القشتالية "زلمان"**Zolman/Zulman**، وهي مستعملة بإسبانيا، واحتفظ بها المغرب في حين ظلت تونس والجزائر تحتفظ بلفظة "برنس"[8].

- **الصدرية:** تعني الثوب الذي يبلغ الصدر ويلبسه جميع النساء بدون استثناء[9]، وقد نقلها الموريسكيون إلى شمال إفريقيا[10]. وانتشرت الصدرية المحزقة**Corsage**التي تلتصق بالجسم عند النساء في أوروبا المتوسطية[11].

- **القلنسوة الحمراء:** محاطة بعمامة تتوسطها "شوشة" زرقاء، وهذا النوع من اللباس نقله المهاجرون الأندلسيون إلى المغرب، لا سيما فاس والرباط وتطوان، لأن الشوشة الزرقاء لم تكن معروفة في الأندلس قبل عهود المحنة الأخيرة حيث أجبر الإسبان العرب المتنصرين على التميز بشارة زرقاء يجعلونها على قلانسهم، وقد أضيفت إلى القلنسوة والشوشة الأندلسيتين العمامة المغربية[12]. وحسب "دوزي" أن القلنسوة تكون من الصوف يرتديها العرب بكثرة[13]. ويذكر مارمول أن فقهاء حاحا يرتدين « **قلنسوات حمر تحمل إليهم من طليطلة وقرطبة**»[14].

- **الشاشية**: من الألبسة المنتشرة بالمغرب ومصر، نقلها الموريسكيون إلى المغرب، وهي عمامة تغطي الرأس[15]. وقد تفننوا في صناعتها في كل من المغرب والجزائر وتونس[16].

- **الكرزيةKarziya- Karazi**: كلمة من أصل بربري، وهي اختصار وتعريب كلمة "تركرزيت" بمعنى العمامة[17]، وهي تعني حزاما تضعه المرأة الموريسكية، وقد نقله هؤلاء إلى المناطق التي استقروا بها[18]. ويذكر مارمول أن سكان حاحا بالرغم من لباسهم العادي الذي يتكون من الصوف الغير الملبد بها، والتي لا تقل خشونة عن غطاء الرأس إلا بقليل، إلا أنهم يضعون على جلدهم إزارا من نفس الثوب يغطيهم من الحزام إلى نصف الساق[19]. ويقول "دبيير" في معرض وصفه لأزياء سفراء السلطان الدلائي: كان لباس رأسهم طاقية تدعى بالعربية كرزية، وهي مصنوعة من قماش صوفي غليظ، ولكنها لم تكن مكورة حول الرأس بشكل أنيق، كما تكون عادة العمامة الأنيقة، وهو الطراز السائد لدى المغاربة، ومع ذلك فإن سكان هذا القطر يلبسونها مصنوعة من نسيج القطن الرفيع ومكورة حول الرأس، ويسمونها الشد[20].

- **المضمة:** وهي حزام لشد اللباس إلى الجسم[21]، واتفق أغلب المؤرخون على أن أصل الكلمة عربي، ومن المرجح أن يكون حرفيي غرناطة هم من أدخلها إلى المغرب[22]، وقد انتشر استعمال "المضمة" في العهد السعدي عند الفقهاء وأكابر القوم وبين النساء كذلك[23].

- **البلغة**: هي لفظة ذات أصل لاتيني عرفت تطورات عديدة، صيغت منها في اللغة الإسبانية لفظة "كوركس" **Corcus**، ومنها أتت الألفاظ الآتية: "البرغتا" **Al pargata**و"البرغا" **Al Borga**و"أمبلغة" **AmBalga**. وبما أن لفظة "بلغة" غير عربية فإن "دوزي" لم يعثر على أصلها في معجمه[24]. وتذكر المصادر أن حرفة صناعة البلغة أو الخرازة منتشرة في مختلف مناطق المغرب[25]، حيث كان بائعو الأحذية الذين يشغلون قرابة مائة وخمسين دكانا بفاس يقومون بشراء الأحذية والخفاف بالجملة من الخرازين ثم يبيعونها بالتقسيط، ولا يبعد عنهم كثيرا الخرازون الذين يصنعون أحذية الأطفال[26].

- **الشربيل**: يعتقد دوزي أنكلمة "الشربيل" أو "زربون" أو "زربول" إسبانية تعني "سربيا" **Servilla**، وهو نوع من الأحذية في المغرب. ويعتقد "دوزي" أن هذا النوع من الأحذية ترتديه الخادمات[27]. وكان مستعملا في الأندلس، خلال القرن السادس عشر، بالاسم نفسه، غير أنه كان حذاء مطرزا بالذهب والحرير وثوبه من القطيفة[28]، وكانت تلبسه المرأة الجزائرية وخاصة الموريسكية[29].

- **الريحية**: حذاء من الجلد ذو اللون الأحمر، كانت النساء تستعمله في الخروج مع الحايك، ويوجد بالاسم نفسه في الوثائق الغرناطية[30].

وهكذا، يلاحظ أن نوعية اللباس المغربي الغني بالثراء المتوسطي، الذي نقله البرتغال والإسبان والإنجليز والفرنسيون والأتراك والأندلسيون بعد عمليات الطرد، متشابه إلى حد كبير مع لباس سكان الجزائر، الذي يتكون عند الكبار من الكندورة والجلابية والبلغة، ويتمنطق الرجال الشكارة والخنجر، وتلبس النساء القفطان مع خمار أحمر[31]. ومن أوجه التشابه بين المغرب ومجتمعات المجال المتوسطي، في الأزياء واتباع الموضة، لباس البياض في المناسبات والاحتفالات العائلية والدينية، وهي عادة أندلسية دخلت المغرب، ومن تم انتقلت لتشمل الربوع الأوروبية[32]، بفعل الهجرات الدائمة الحدوث في مياه المتوسط، والحروب والصراعات، كلها عوامل أفرزت خاصية ثقافية مثمرة على مستوى الألبسة ذات الأنواع والألوان المختلفة.

2- مظاهر تأثر المغاربة بموضة اللباس الأجنبي

نظرا، للصلات الوثيقة بين المغرب والمجال المتوسطي، وبحكم تواجد عدد كبير من التجار الأوربيين بالمدن المغربية، فقد حمل هؤلاء معهم صنوف الألبسة المتوسطية، جعلت المغاربة يتهافتون عليها لجمالها وأناقتها. والمصادر تذكر أن الأقمشة المستعملة ونسيج الكتان البرتغالية متوفر في بعض دكاكين تجار مدينة تدنست[33]، إذ كان لباس البراداتBordatesالبرتغالية والأثواب الإنجليزية المعروفة بأنطوناAntona من الألبسة المفضلة عند السكان المحليين. وسمح الاستهلاك الداخلي للمغاربة من هذه الأثواب، الملك البرتغالي للتجار بجلب أثواب أخرى إنجليزية، وهولندية، وايرلندية، وفرنسية، وإسبانية، وإيطالية، مختلفة الأنواع والألوان، فكان منها الملف والكتان والأثواب القطنية والصوفية[34]. وحظيت الأنسجة الصوفية المغربية المكونة من الحنابل، والحياك، والجلابيب، والبرنوس، والقبعات البربرية، باهتمام كبير من قبل الملك البرتغالي، فكان يشتري لنفسه بعض الحنابلالدكالية[35]،

وهي الأنسجة نفسها كانت متداولة عند الموريسكيين في إسبانيا[36]. ومع منتصف القرن السابع عشر، وصلت السوق المغربية أقمشة لاروشيل المكونة من أقمشة لافالوراونوبلانكاردBlancardeوالقماش القرمزي وقماش ايسوUsseau.[37]

وفي مقابل ذلك، وصل اللباس المغربي مختلف دول المجال المتوسطي عبر الهجرات والتجارة، فحسب سجلات بورصة أن التجار المغاربة، كان لهم الفضل في نقل ثقافة اللباس المغربي إلى سكان المدينة، إذ تذكر أن الذمي "ياني بن ديمتري" من أهل بورصة استقرض من إسحاق معتق لأحد قضاة المدينة هو "مولانا ولدان" 1200 درهم منه من القرض، والباقي من ثمن الثوب المغربي المخيط. وهو نوع من النسيج المغربي[38]. ويرجع هذا الانتشار للأثواب المغربية في شرق البحر المتوسط إلى ازدهار أعمال النسيج[39]، والخياطة في المناطق التي تعرف ثروة حيوانية مهمة، أو تلك التي يباع فيها الصوف مثل مدينة تكاوست، التي كان يقتنيه التجار الأجانب بأحسن الأثمان، وكان يصنع في هذه المدينة الكثير من قطع الثياب[40]، وكان للتجار الأجانب الفضل في نقل قطع الأثواب المغربية نحو الضفة الشمالية الغربية من البحر المتوسط وإقبال السكان على مصنوعاتها النسيجية المستوردة[41].

وكان التجار المغاربة المستقرين في الإسكندرية والقاهرة ومدينة رشيديقومون بتعديل المنسوجات المستوردة من المناطق النائية على الطريقة المغربية حتى تتناسب وذوق أهالي المنطقة، حيث كانت تصنع لهم ملابس خاصة عرفت بالتكرورية، وكان يمزج فيها الكتان مع القطن، وأصبحت منفلوط وأسيوط وحي طولون بالقاهرة، مراكز رئيسية لإنتاج هذه المنسوجات[42]. وكانت تستورد الأقمشة الهندية والأوربية والتركية نحو المدن المصرية[43]. كما كانت تتاجر في مدن الإمبراطورية العثمانية وغرناطةوجنوة ببعض المنسوجات، كالعباءات الحمراء و"الولا" وهو نسيج من حرير رفيع كالموسلين،و"العبائي" وهو قماش من صوف[44].

ومن تجليات التأثر بالأزياء الأجنبية عند أغنياء وفقراء المغرب ما ذكره مارمول عن سكان تانزيرا بإقليم حاحا بارتدائهم لأجمل اللباس، لأنهم يتجرون أكثر مع الأجانب[45]. ثم وصف الوزان لأهل أنفا الذين كانوا يتأنقون جدا في لباسهم، وذلك للصلات الوثيقة مع البرتغاليين والإنجليز[46]. ونجد لباس أهالي تييوت لا يختلف عن لباس أهل حاحا، وهي ألبسة متأثرة بالأزياء الأجنبية، بحيث «**يرتدي معظمهم قميصا ويضع على رأسه عمامة من الكتان الأبيض والكانا من الثوب الخشن مثل الفرجية تساوي مثقالا وقطعة الكتان البرتغالية أو الفلاماندية**»[47]. وكذلك الأمر في سائر بلدان المجال المتوسطي، حيث الشغف بالملابس يدب في

الحياة اليومية لسكانه، وانتشار الفساتين الهولندية القشيبة، المبطنة ببطانة من نوع التابيTabis، زين كماه بفتحات جميلة[48].

لقد كان للتجار الأجانب خاصة الجنويين، والفرنسيين،والكطليين، ومن بعدهم تجار لشبونة ذوي الأصول البندقية[49]، الفضل الكبير في جلب الأثواب الرفيعة ذات اللون الأزرق الغامق (برناطا)Bernatha، والأزرق الفاتح (بريا) Bria إلى المغاربة، الذين ازداد شغفهم بها فكانوا يصنعون منها ملابس محلية، كالبرانس (السلهام)، والجلابيب للرجال والقفطان للنساء، وأصبح هذا اللباس رمزا للطبقة الميسورة ولون محلي خاص[50]. وكانت الأقمشة القطنية الزرقاء الغليظة تستخدم إبان، القرن السابع عشر، في صناعة الملابس الشعبية بجنوب فرنسا[51]، التي كانت تصدرها إلى المغرب خاصة قطنيات موركليكسوبرطاني وحريريات مدينة ليون والقماش. وكانت هولندا تصدر إلى مدينة سلا القماش والثياب والخيوط واللبان والمرايا الصغيرة والموسلين للعمائم. بينما كان تجار لندن يصدرون لها الصوف والذهب الأبيض[52].

لقد تماثل لباس المغاربة مع دول المجال المتوسطي فيما يخص نوعية الأثواب وشكلها وهيئتها وألوانها وطرق خياطتها، تضفي هيبة على الطبقة الميسورة، كالأعيان من أهل فاس، «**الذين يرتدون ملابس من قماش الصوف المستورد من الخارج، تتكون من سترة ضيقة جدا لها نصف أكمام توضع فوق القميص، وفوقها عباءة واسعة مخيطة من أمام، ويغطون كل ذلك ببرنس، ويجعلون ما يضعه بعض الناس في إيطاليا ليلا ما يغطي الأذنين، ويلفون حول القلنسوة عمامة من كتان تدور حول الرأس وتمر تحت الذقن (...)، ومن عادة العلماء والأعيان المتقدمين في السن أن يلبسوا سترات عريضة الأكمام مثل ما يلبسه نبلاء البندقية من ذوي المناصب السامية**»[53]. واستمرت السترات العريضة الأكمام عند المغاربة وباقي سكان البحر المتوسط خلال القرن السابع عشر الميلادي.

وكانت ملابس عامة الناس باهتة، وعادة ما تكون عبارة عن سترة وبرنس، وبدون عباءة، ويضع الرجال على رؤوسهم طاقية رخيصة[54]، وفي ذلك يقول مارمول:« **أما الصناع وعامة الناس (...) فإنهم يلبسون أردية قصيرة ذات أربعة أذيال، تصل إلى الركبة، وفوقها سترات من الجوخ الأزرق، أو من لون آخر. ويلبسون جميعا سراويل طويلة من قماش ضيقة في الأسفل تصل إلى العرقوب، وقمصانا كبيرة فوقها لا تدخل في السراويل**»[55]، وكان أغلب لباس هذه الطبقات ثوب من نسيج الصوف الخشن[56]، ومنهم أوفر حظا يبتاع المعاطف

الأجنبية المستعملة.وعلى أية حال، كان لباس الرجال في المغرب والمجال المتوسطي عبارة عن ملابس ذات أكمام فضفاضة تتخللها ثنايات، ومعاطف قصيرة[57].



الصورة رقم 2: من اليمين إلى اليسار(زي رجل من شمال إفريقيا، لباس نبيل من الأرمن، ولباس تاجرمن اليونان

Abraham De Bruyn, « **Habitus variarumorbisgentium. Habitz de nations estranges** », (par J. J. Boissard). TrachtenmancherleyVölcker des Erdskreytz, 1581, p 44.IoliVingopoulou, **Le monde grec vu par les voyageurs du XVIe siècle**, Institut de recherches néohelléniques fondation nationale de la recherche scientifique, Athènes, 2004, p, p 434- 435.

وأحدثت تغيرات جديدة على مستوى اللباس بفضل الانفتاح على الأزياء السائدة في المتوسط مع بداية القرن السادس عشر الميلادي، فأصبح ارتداء المعاطف ذات الأكمام الضيقة والقبعات الأكثر اتساعا في حافتها بالنسبة لسكان الضفة الشمالية للمتوسط[58]، التي بها البذلة المنسوجة من الجوخ الأسود المستوحاة من الأنماط الإسبانية، وفرضت نفسها، في القرن السادس عشر، على طبقات المجتمع الراقية. وتوارت بدلة الريسانس الإيطالية الفاخرة، بفتحة الصدر المربعة الواسعة، والكم الفضفاض، والتطريز بالذهب والفضة، والأقمشة الحريرية، والقصب، والساتان، والقطيفة القرمزية، التي كانت نموذجا احتذاه جزء من أوربا المتوسطية، وحلت محلها البساطة الإسبانية، بالأجواخ الغامقة، والصديريالمحزق، والأحذية

الطويلة ذات القلابة، والعباءة القصيرة (الكيب) والياقة العالية المرتفعة التي تزدان بحلية مكشكشة قصيرة[59].

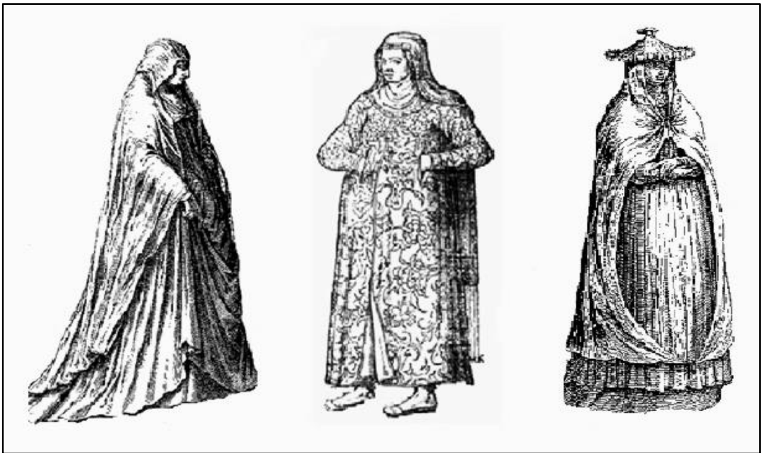
ورغم أن هناك اختلافا على مستوى شكل الألبسة بظهور البذْلات الإيطالية والإسبانية، إلا أنه أمكن إثبات وجود نظير من هذه الأزياء في المغرب، متشابهة في مكوناتها ومواد خياطتها، ويقدم "**مارمول**" وصفا دقيقا عن لباس الرجال في مدينة فاس مشابها للزي المتوسطي ومسايرا للموضة الحديثة، يقول: «**ولباس النبلاء والأكابر أكثر تحضرا إذ يلبسون قمصانا من قماش كامبري، من الحرير، أو الجوخ الرفيع، قرمزية أو من لون آخر بضفائر وأزرار ذهبية، وأكمام عريضة مفتوحة من الأسفل ومبطنة بقطيفة قرمزية أو دمشقية أو بالأطلس الملون. وإن لم يكن لديهم مارلوط فإن لهم سترات من صوف، أو أردية قصيرة من صوف أيضا، مع أقمصة وسراويل من قماش كامبري الرفيع. يضعون على رؤوسهم قلانس أرجوانية يأتي بها إليهم تجار إسبانيا، ولبعضهم عمامات بيضاء رفيعة محببة إليهم كثيرا**»[60].

وبالإضافة إلى هذه الألبسة، استعار المغاربة الصدرية وياقة السترة الضيقة والقماط الفرنسي الذي يشده الناس تحتها، والأكمام الضيقة الإيطالية والصديري القصير (الصدرية) الهولندي والأحذية العالية من إسبانيا، وهذا التنوع يوحي بأن أرباب الموضة المنتشرة في أرجاء المتوسط ظلوا يعملون أكثر من موسم كامل ليخرجوا على الناس بتوليفة يقبلها الجميع، تكون هي موضة الموسم[61]، واهتمام المغاربة بالموضة واللباس الجديد أبرزه الوزان عندما تحدث عن تأنق أهل أنفا باللباس البرتغالي والإنجليزي[62]، وتعلق نبلاء فاس بالأزياء المتوسطية، إذ يرتدون قمصانا وسراويل من قماش كامبري من الحرير أو الجوخ الرفيع[63]، وتأنق سكان تييوت باللباس البرتغالي والهولندي[64]، وارتداء سكان تانزيرا لباسا جميلا، للعلاقة التجارية التي تربطهم بالأجانب[65]. ورغم الاختلاف على مستوى شكل الملابس بين المغرب والأزياء الفرنسية، فإن ملابس الفقراء المغاربة وأغلب بلدان أوربا تتوحد في الجمود الواسع في مجال الثياب التي كان الفقراء يرتدونها[66].

واقتبس المغاربة الملابس ذات الأصل التركي، نظرا لتوافد الأتراك على المغرب، وقد نال الأسلوب التركي في اللباس إعجاب عبد الملك المعتصم الذي اتخذه زيا خاصا به[67]، ولبس الجند والبحارة والخدم في عهد خلفه أحمد المنصور كسوة "المحصور التركية" المزخرفة ذات السروال الفضفاض والصدرية المزركشة (الجبدور)[68]، رغم أنه اتخذ زي القفطان زيا خاصا به، سمي بـ "**المنصورية**" فيما بعد[69]، فهو أول من لبس الرداء الشفاف على القفطان[70]. وصار

هذا الزي يتخذه بعده الملوك والفقهاء، وكذلك اتخذ الخاصة الحرير في لباسهم، كما كانوا يغطون رؤوسهم بطواقي حمراء أو قلانس، وكانت نعالهم عالية[71].

ولا يختلف لباس النساء المغربيات عن نساء المجال المتوسطي، وقد وقف الوزان[72] ومارمول على زي النساء بمدينة فاس، والذي يتكون في فصل الصيف من قميص طويل عريض، تضع النسوة عليه حزاما وأخفاف أو أحذية واطئة جدا بينما الساق عار، ويلبسن في فصل البرد ثيابا عريضة الأكمام مخيطة من الأمام[73]. وقد تأثرت النساء الثريات خاصة الأميرات بالأزياء المتوسطية، وهذا دييكو دي طوريس يذكر أن أخت الأمير عبد المومن كانت ترتدي الزي الإسباني، المكون من بدلة الساتان الأبيض، وأكمام قميص عريضة جدا ومفتوحة، وخمار رفيع فوق الرأس[74]. وكذلك كان الأمر بالنسبة لنساء جزيرة شيو اللواتي يرتدين فساتين من المخمل والحرير والستان الدمشقي، وكانت ملابس أغلبهن قصيرة تبين سيقانهن[75]. وكانت النسوة المتزوجات على عكس الفتياتيحملن على أكتافهن الكتان الأبيض، ويرتدين جوارب وأحذية ذات لون أبيض[76]. وترتدي النساء اليونانيات وفتيات بيروت اللباس الفرنسي الفاخر، ويرتدين عند ذهابهن إلى الكنيسة أو الحمام جلباب من المخمل والستان الدمشقي بضفائر وأزار ذهبية أو فضية[77].

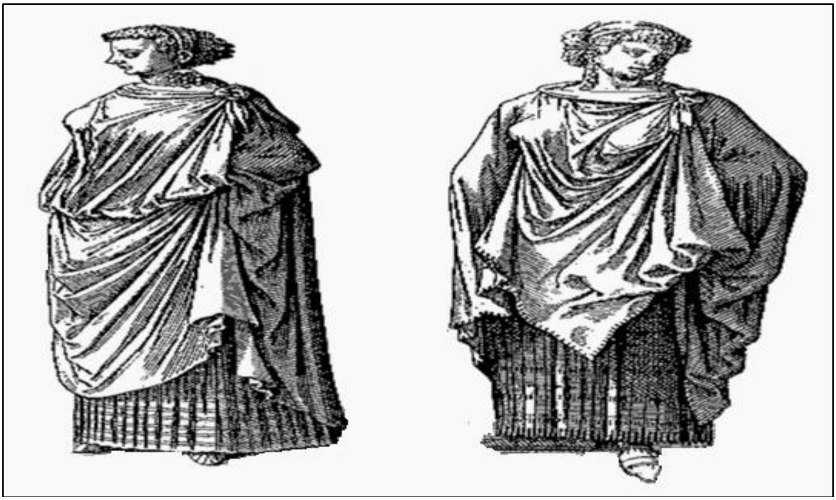


الصورة رقم 3: من اليمين إلى اليسار (زي امرأة يونانية، وزي امرأة من جزيرة شيو، وزي امرأة من البندقية).

De Bruyn, pp 5- 42- 56. Vingopoulou, p 434- 435.

لقد كان زي المرأة اليونانية عبارة عن فستان عريض وثقيل تتخلله ثانيات وطيات في الأسفل، ذو أكمام ضيقة إلى الرسغين، تلبس عليه رداء يغطي الرأس ومعقود عند الصدر ومفتوح في وسط الجسم ليخيط في الأسفل وتعتمر قبعة شمسية. أما لباس المرأة من جزيرة شيو فهو عبارة عن عباءة مطرزة تنفتح عند الأسفل وأكمام ضيقة وطرحة تغطي الرأس إلى الرجلين ونعال بسيطة. وترتدي المرأة البندقية رداء يغطي الرأس وباقي الجسم، وهو لباس ثقيل وواسع وفضفاض. ويتميز زي باقي النساء، في الضفة الأخرى من المجال المتوسطي، بارتداء صدرية مناسبة مطرزة تغطي الجسم من الرقبة حتى الخصر[78]، وهي الثوب الذي يبلغ الصدر ويلبسه جميع النساء بدون استثناء[79]، وقد نقلها الموريسكيون إلى شمال إفريقيا[80].

لقد أحدثت على لباسنسوة أوروبا المتوسطية،والمتخذ من السترات الواسعة ذات الأكمام العريضة المفتوحة والقبعات الثقيلة، تطورات عدة بعد الانفتاح على باقي الأزياء المتوسطية الأخرى، فأصبحت النساء يرتدين الفساتين والبلوزات ذات الأكمام الضيقة وتراجع شكل القبعات، وارتداء التنوراتالضيقة عند الخصر، وهي ذات حجم كبير وصلابة لا تصدق، كلها ذات التأثير التركي والإيطالي، وتتميز تنورات النساء الثريات في الجزء الأسفل من الثوب بملامسته للأرض وتخفي الحذاء مع أكمام مطرزة على شكل دوائر تصل إلى الرسغيين[81]. ونقلت العائلات الأندلسية، خلال القرن السادس عشر الميلادي، إلى مدن المغرب مثل تطوان، والرباط، وسلا، وشفشاون، وفاس، وقبائل جبال غمارة وبني عروس، الأزياء الإسبانية خاصة من غرناطة كالسراويل الفضفاضة والجوارب السميكة الطيات، ورداء الملوطة[82].



الصورة رقم 4: لباس النساء الموريسكيات في أواخر القرن السادس عشر الميلادي.

De Bruyn, p 59- 60.

لقد تفننت النساء الموريسكيات المستقرات بالمدن المغربية وباقي مدن البحر المتوسط في إتقان المهن الفنية كصناعة الحرير، والخياطة، والطرز، والحياكة[83]،بحيث نقلت معها إلى أماكن استقرارها تربية دودة القز لاستخراج الحرير[84]،كما هو الشأن في فلورنسا وفرنسا خاصة في ليونوالفلاندر، حيث كان الاهتمام ساريا بتربية دودة القز لإنتاج الحرير[85]،الذي عرف طريقه منذ أربعمائة سنة تقريبا إلى صقلية والأندلس، ومعه انتشر الحرير وشجرة التوت، إبان القرن السادس عشر، في مناطق توسكانا، وفينيسيا، ولومباردي، وشمال بيومنتي في إيطاليا، وعلى طول وادي نهر الرون في فرنسا[86].

وانتقلت صناعة الحرير من هذه الأمكنة إلى شمال إفريقيا، ويقال أنها انتقلت منها نحو إيطاليا[87]. ونظرا، لبراعة النساء الأندلسيات في النسيج تأثرت النساء الفاسيات بأزيائهن الأنيقة، جعلت مارمول يقول: "**إن زي الفاسيات يكاد يكون زي موريسكيات غرناطة**"[88]. وذلك لخصوصية الزي الموريسكي الذي يتسم بفن الطرز، الذي انتشر بمختلف مناطق المغرب خاصة مدينة الرباط وتطوان[89]. كما اشتهرت مدينة فاس، ومكناس، وسلا، وشفشاون، وأزمور، بالطرز ذات العينات النادرة والجميلة[90]، وجعلت العائلات الثرية تولي عناية كبيرة بهذه

الإنتاجات المترفة، التي تشمل تطريز الملاءات (المراتب)، بقياس يصل طوله ما يقرب من ثلاثة أمتار وخمسة وسبعين سنتيمترا في عرضه، وكان يتطلب إنجازه شهورا من الصبر والمهارة والإتقان[91]. وكان هذا الفن سائدا في استرامادوروقشتالة، ومن دلالات هذه الوحدة أن دوائر الطرز الموجودة بالرباط كلها إسبانية تعود إلى القرن السادس عشر[92]. ويمكن تفسير وحدة اللباس بين المغرب والمجال المتوسطي بالعلاقة الوطيدة للمغرب بهذا المجال، ولعل آثار ذلك تتجلى في فن الطرز والنسيج والتجليد والتذهيب[93].

3- المظهروالزينة

اهتم المغاربة بالزينة والمظهر الخارجي من اللباس وارتداء الحلي بالنسبة للرجال والنساء على حد سواء، شأنهم في ذلك شأن باقي مجتمعات المجال المتوسطي، ولعل خير مثال على تجسيد وحدة المظهر والزينة المتوسطية تأنق السلطان عبد الملك وأحمد المنصور في لباسهما وحليهما، بحكم تحركاتهم بالمجال المتوسطي، ونجد "**التمكروتي**" في مؤلفه يصف لباس المنصور بالقول: « **والسلطان نصره الله جالس برتبته العلية في مرتبته العرفية في فاخر ملابسه وثيابه السامية السنية، تكتنفه الهيبة ويعمه الوقار**»[94]. ولم يكن السلطان وحده من جسد الهيبة والتأنق في المظهر والزينة المتوسطية في اللباس والحلي، بل سبقه عامة الناس إلى ذلك، فقد كان أهل أنفا يتأنقون جدا في لباسهم، نظرا لصلاتهم الوثيقة بالبرتغاليين والإنجليز[95].

ومن القواسم المشتركة بين المغاربة وباقي مجتمعات البحر المتوسط خاصة بالبوادي عدم استبدال الثياب أثناء النوم، ولا يعفون خصلهم الشعرية بل يحلقونها على عكس لحاهم التي يعفونها، ويخفون الشارب من تحت الأنف وفوق الشفة العليا[96]. وجذير بالذكر، أنه ليس من عادة العزاب المغاربة «**أن تكون لهم لحى، وإنما يعفون لحاهم عندما يتزوجون**»[97]، ومظهر إطالة اللحية وتقصير شعر الرأس قد بدأت من إيطاليا، ثم غزت أوربا قاطبة، إلا أنها موضة لم تظل ثابتة بل تتغير من فترة لأخرى[98]. أما قصات شعر الأبناء فهي تختلف بين المغرب وسكان البحر المتوسط، حيث إن أغلب أطفال المغاربة «**يتركون ذؤابة في أعلى رأسهم**»،[99] وكانوا إلى وقت قريب يغلب عليهم طابع الذؤابة على جانب الرأس[100]، في حين يحتفظ الصغار من أبناء أوربا المتوسطية بشعرهم، وهندامهم هندام موضة شمال المتوسط، أما الأبناء الكبار فيتخذون شوارب صغيرة حسب الموضة، ولحية خفيفة[101].

لقد أدى احتكاك الأسرى والمرتدين بالسكان المحليين إلى حدوث تغيير اجتماعي استهدف جميع العناصر: الرجال، والنساء، والأطفال، والشيوخ، وذلك بفعل تأثرها بالمظهر الخارجي للسكان المحليين من جهة حلاقة الرأس وإطالة اللحية[102]. ومن ضمن هذه العناصر التي تأثرت بعادات المغاربة من جهة الزي المحلي كالبرنس وغيره، وموضة الشعر، المرتد الكناري "**هرناندومكادي**" Hernando Magader، إذ تشبه بهيئة المغاربة على مستوى الشعر وإطالة اللحية مثل السكان المحليين[103]. وهذه الصورة لا تختلف عن المرتدين في الإمبراطورية العثمانية، إذ كان زيهم زي الأتراك، ومظهرهم الخارجي متأثر بالبيئة التركية، كحالة الطبيب البندقي "**كيوسبستريبولي**"Giuseppe Strupioliذو اللحية السوداء والشارب الطويل، وكان يرتدي السراويل الشامية الحمراء[104]. والملاحظ أن البيئة التي عاش فيها هؤلاء كانت تفرض عليهم الاقتداء بثقافة السكان المحليين، خاصة في أزيائهم ومظهرهم، وربما كان ذلك راجع إلى إعجابهم بألبسة ومظهر سكان تلك المناطق، أو أن ارتداء تلك الأنواع من الأزياء والتأثر بذلك المظهر كان من أجل تيسير عملية الاندماج مع الفئات الشعبية العريضة من السكان الأصليين.

أما زينة النساء المغربيات خاصة من طبقة الأعيان، فقد اشتهرن بارتداء الحلي والجواهر من أقراط بديعة وكبيرة مذهبة ومرصعة بالحجارة الكريمة، توضع في الأذن، وتزين معاصمهن بأساور ذهبية يصل وزن الإسورة الذهبية مائة مثقال، والفضية عشرة مثاقيل أو اثني عشر مثقال[105]، شأنهم في ذلك شأن باقي النساء الثريات في الضفة الشمالية للمجال المتوسطي، حيث تتزين النسوة بالأحجار الكريمة مع سلاسل الذهب في أعناقهن[106]، فقد كانت المرأة اليونانية ونسوة بيروت يرتدين القلائد والحلي المصنوعة من مختلف الأحجار الكريمة، والخرز الملون والذهب أسوة بمثيلاتها في تركيا، وتتزين النساء والعرائس بأفخر ما عندهن من زينة، من الحرير والديباج[107]. وكذلك كانت نساء جزيرة شيو، اللواتي يتزين بالحلي من الذهب واللؤلؤ والأحجار الكريمة الباهظة الثمن[108]. وكذلك كانت"**السيدات التونسيات يرتدين لباسا حسنا، ويتأنقن في زينتهن، ويسترن وجوههن عندما يخرجن مثلما تفعل الفاسيات (...) لا يشتغلن بغيرزينتهن وعطرهن**"[109]. أما نساء العامة، فيكتفين بالفضة في زينتهن، حيث تصاغ أساورهن وخلاخلهن من هذا المعدن.[110]

وكان هؤلاء النسوة، سواء في المغرب أو في باقي بلدان المجال المتوسطي، يتفنن في زينتهن وتأنقهن خاصة خلال الحفلات العائلية والأعراس، حيث كانت النسوة التونسيات يتفاخرن

بينهن لما يبدين من الزينة في الأفراح[111]. وكانت النساء المتخصصات في تجميل العرائس بالمغرب يتأتين، فيمشطن شعرهن، ويزين خدودهن بالحمرة، ويخضبن أيديهن وأرجلهن بالسواد، مع رسوم جميلة[112]، وعادة الحناء تشبثت بها المرأة التركية والأندلسية، هذه الأخيرة لعبت دورا كبيرا في مجال الزينة، فقد كن كثيرات الاهتمام بأناقتهن وزينتهن فكن يخضبن بالحناء أرجلهن وأيديهن أو الأظفار منها فقط، أو يدهن رؤوسهن معتقدات أنها تصلح الشعر وتجعله أسودا لامعا براقا[113]، كما يضعن وشوما على وجوههن[114]، معتقدات أنها تحسن من مظهرهن، وتزيدهن جمالا.وبالإضافة إلى الأناقة في اللباس والزينة دأبت النسوة، في المغرب والبحر المتوسط، على الاهتمام بالعطور، التي كانت تصنع من خلاصات زهور البنفسج، والورد، والياسمين، والنرجس، والأرانج، والزنبق، والسوسان. وكانت إسبانيا قد فرضت منذ وقت طويل ذوق أو موضة العطور النفاذة التي تقوم على العنبر والمسك[115]. كما هو الحال بالنسبة للمغاربة في استعمالهم المسك والعنبر في العطور[116]. ومن دلالات ذلك أن سكان ماسة كانوا يصادفون الكثير من العنبر على الشاطئ، يسلمونه للتجار الأوربيين بثمن بخس[117]. وكانت العطور والبخور تأتي أغلبها عبر الحجاج[118]، وتباع في أسواق الأفارقة[119]، ونظرا لأهمية هذه المواد خاصة العنبر كان يقتنيه التجار بما فيهم البرتغاليون وتجار فاس والإنجليز[120].

لقد تأثرت الأسر المغربية والمتوسطيةبموضة اللباس السائدة في المجال المتوسطي، خلال العصر الحديث، إذتسابقت على الأثواب والأقمشة المخملية والساتان الدمشقي والأثواب الحريرية القادمة منأوروبا وتركيا والهند، إلى جانب تأثرها بمظاهر الزينة من الحلي والجواهر وطرق تصفيف الشعر. وكان لعامل الجوار الجغرافي وقرب المغرب من المؤثرات الثقافية الأوربية شمالا والتركية من الجهة الشرقية، دور كبير في إتاحة إمكانية محاكاة المغاربة لأساليب الحياة اليومية بما فيها تبادل الألبسة الحديثة والمستعملة، وكل ما يتعلق بمظهر الزينة والتأنق في الملبس، ثم دور الهجرات الدائمة الحدوث بمياه المتوسط، والحروب، وما نتج عنها من احتكاك اجتماعي وثقافي كبير بين المغربوبلدان البحر المتوسط، ولم تستطع الحدود والحروب والأوبئة أن تحد التداخل بين المغرب ومجتمعات المتوسط.

الهوامش:

---

[1] - Nathalie Kloutz, Corinne Lacaze, Anne MangeotRemazeilles, Nicole Pierrat, Véronique Pierrat, Brigitte Thiriet, « Les Costumes et la vaisselle à la Renaissance », **Journal de tous les Arts**, Mai – Juin 2013, p 7.

[2]- فرنان برودل، **الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر، الجزء الأول: الحياة اليومية وبنياتها المكن والمستحيل**، مصطفى ماهر (مترجم)، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، العدد 1873، سنة 2013)، ص 422.

[3]- أحمد الكامون، هاشم السقلي، **التأثير المورسكي في المغرب**، الطبعة الأولى، (مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية وجدة، سلسلة دفاتر المركز 2، مارس 2010)، ص 148.

[4]- أحمد بوشرب، **بوشرب، أحمد، دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة إخلاء أسفي وأزمور (قبل 28 غشت 1481- أكتوبر 1541)**، الطبعة الأولى، (المغرب: دار الثقافة، 1984)، ص. 308- 309. الشاذلي، عبد اللطيف، "مرسى أسفي في العصر الحديث"، أعمال الملتقى الفكري الأول لمدينة أسفي: **آسفي دراسات تاريخية وحضارية**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1989، ص 24- 25.

[5]- مارمولكربخال، **إفريقيا**، ج 2، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد توفيق، أحمد بن جلون، (الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والنشر، دار المعرفة للنشر، 1988- 1989)، ص 7.

[6] -Henry De Castries, « Relation de Dapper », 1659, S.I.H.M, Première série. Dynastie Sadienne, **Archives et bibliothèques des Pays Bas, Tome VI**, paris 1923, p 606.

[7]- رينهارتدوزي، **تكملة المعاجم العربية**، الجزء الرابع، محمد سليم النعيمي (مترجم)، (الجمهورية العراقية: دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة المعاجم والفهارس (39)، 1981 خ- د)، ص 224.

- محمد رزوق، **الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16- 17**، الطبعة الثالثة، (إفريقيا الشرق، 1998)، ص 293.[8]

[9]- R. P. ADozy, **Dictionnaire détaillé des noms de vêtements chez les arabes**, couronné et publié par la troisième classe de l'institut royal des Pays- Bas, Amsterdam, 1845, p 246.

- نفسه، ص 294.[10]

- برودل، ص 430.[11]

[12].عبد العزيز بنعبد الله، **معطيات في الحضارة المغربية**، ج3، الطبعة الثالثة، (الرباط: دار الكتب العربية، 1963)، ص 43.

[13]- Dozy, p 365.

- مارمول، ص 6.[14]

[15] - Ibid, p 240.

[16]- محمد قشتيليو، **حياة الموريسكين الأخيرة في إسبانيا ودورهم خارجها**، الطبعة الأولى، (منتديات أهل الحديث في تطوان، 2001)، ص 58.

[17] - Ibid, p382.

- رزوق، ص 295.[18]

- مارمول، ص 6.[19]

[20]- De Castries, p 606.

[21] - Dozy, p 250.

- رزوق، ص 295. [22]

- الكامون، ص 158. [23]

- نفسه، ص 294.[24]

[25]- محمد الصغير الإفراني، **صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر**، تقديم وتحقيق عبد المجيد خيالي، الطبعة الأولى، (مركز الفرات الثقافي المغربي، 2004)، ص 331. أحمد ابن القاضي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، الجزء الأول، (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973)، ص 102.

[26]- بنحادة، عبد الرحيم، **النشاط الاقتصادي في سوس خلال القرن السادس عشر 1513- 1623**، رسالة دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، تحت رقم 40/22، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهراز، فاس، السنة الجامعية، 1986- 1987، ص: 233- 234.

[27] - Ibid, p 224- 225.

-نفسه، نفس الصفحة.[28]

[29] - Ibid, p 224.

- الكامون، ص 150. [30]

[31]- ينظر العرض الذي قدمه بوجمعة رويان للباحث لوسيان رينو حول الصحة والطب، وملاحظات حول المناخ بالمدن الرئيسية للإمبراطورية الشريفة، ضمن مجلة **كنانيش**، العدد 3، ص: 145- 146.

Lucien Raynaud, « Étude L'hygiène et lamédecine au Maroc suivie d'une notice sur la Climatologie des principales Villes de L'empire ».

- بنعبد الله،ص 43.[32]

[33]- محمد بن الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ج 1، ترجمة محمد حجي، محمد الأخضر، الطبعة الثانية، (لبنان- بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص 98.

- بوشرب، ص 310- 311.[34]

- بنفسه، ص 307- 308.[35]

[36]- الكامون، ص 146.

[37]- Marcel Delafosse, « **Les Rochelais au Maroc au XVIIe siècle : commerce et rachat de captifs** », Revue d'histoire des colonies, tome 35, n°122, premier semestre 1948, p 75.

[38]- الساحلي، خليل، "من سجلات محاكم الشرع في بورصة: مغاربة في تركيا في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر"، **المجلة التاريخية المغربية**، عدد 3، تونس، يناير 1975، ص 54.

[39]- بن عسكر، محمد، **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، محمد حجي (مترجم)، الطبعة الثانية، (الرباط: مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التراجم (1)، 1977)، ص 96. الإفراني، ص 123، 367. مارمول، ص 149.

[40]- الوزان، ص 96.

[41]- بنحادة، ص 214.

[42]- حسام محمد عبد المعطي، **العائلة والثروة: البيوت التجارية المغربية في مصر العثمانية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008)، ص 221

[43]- نفسه، نفس الصفحة.

[44]- الساحلي، ص 52.

[45]- مارمول، ص 26.

[46]- الوزان، ص 197.

[47]- نفسه، ص 116.

[48]- برودل، ص 422.

[49] - Andrew Hess, **the Forgotten Frontier: A HistoryOf The Sixteenth Century Ibero-African Frontie**, the University of Chicago, 1978, p 29.

[50]- De Castries, Henry, S.I.H.M, Première série - Dynastie sadienne, **Archives et bibliothèques d'Angleterre, Tome I**, p. IV.

[51]-برودل، ص 443.

[52]- روجي كواندرو، **قراصنة سلا**، محمد حمود (مترجم)، (المعهد الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمد الخامس، 1991)،ص 41.

[53]- الوزان، ص 251- 252.

[54]-نفسه، ص 252.

[55]- مارمول، ص 175.

[56]-الوزان، ص 252.

[57] - Kloutzet autres, p 4.

[58] -Ibidem.

- برودل، ص 432.[59]

- مارمول، ص 175.[60]

- برودل، ص 437.[61]

- الوزان، ص 197.[62]

- مارمول، ص 175.[63]

- الوزان، ص 116.[64]

- مارمول، ص 26.[65]

- برودل، ص 434.[66]

- إبراهيم حركات،**المغرب عبر التاريخ**، ج2، الطبعة الأولى، (الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة 1978)، ص 370.[67]

[68]- محمد حجي، **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين**، ج 1، (الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التاريخ (2)، 1976)، ص 53.

- حركات، ص 370.[69]

- الحسن السائح، **الحضارة الإسلامية في المغرب**، الطبعة الثانية، (الدار البيضاء دار الثقافة،، 1986)، ص 316.[70]

-حركات، ص 370.[71]

- الوزان، ص 197.[72]

- مارمول، ص 176- 177.[73]

[74]- دييكو دي طوريس، **تاريخ الشرفاء**، ترجمة محمد حجي- محمد الأخضر، (الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 1988)، ص 161.

[75] - IoliVingopoulou, « **Le monde grec vu par les voyageurs du XVIe siècle** », Institut de recherches néohelléniques fondation nationale de la recherche scientifique, collection histoire des idées 4, Athènes 2004, p 405.

[76] - Ibid, p 416.

[77] - Ibid, p417.

[78] - Kloutzet autres, p 4- 5.

[79]-Dozy, p 246.

- رزوق، ص 294.[80]

[81] - Kloutzet autres, p 4- 5.

- الكامون، ص 142.[82]

[83]- قشتيليو، ص 49.

[84]- الكامون، ص 143- 144.

[85] - Ibid, p 7.

- بروديل، ص 440.[86]

- قشتيليو، ص 52. [87]

- مارمول، ص 177.[88]

- الكامون، ص 147. [89]

[90]- Guérard Martha, « Contribution à l'étude de l'art de la-broderie au Maroc », **HespérisTamuda**, Vol. VIII. Fascicule unique, 1967, p 5.

[91]- Ibid, p 6.

- نفسه، ص 147- 148.[92]

[93]- بنعبد الله، عبد العزيز، "الفن المعماري بالمغرب والأندلس: الأخذ والعطاء"، ضمن سلسلة دورات أكاديمية المملكة المغربية: **التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب**،(غرناطة، 21- 23 أبريل 1992)، ص 310.

[94]- محمد بن عبد الله التمكروتي، **النفحة المسكية في السفارة التركية**، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشادلي، (الرباط: المطبعة الملكية، 2002)، ص 143.

[95]- الوزان، ص 197.

- رويان، ص 145- 146[96]

-الوزان، ص 97. [97]

- برودل، ص 450.[98]

-مارمول، ص 6- 7. [99]

- رويان، ص 145- 146.[100]

- برودل، ص 451.[101]

[102]- Bartolomé Bennassar, Lucile Bennassar, « **Les chrétiens D'Allah, L'histoire extraordinaire des renégats XVI et XVII siècle** », Perrin, paris, 1989, p 325.

[103] - Bennassar, p 330.

[104] - Ibid, p 325.

- مارمول، ص 177.[105]

[106] - Kloutz et autres, p 5.

[107] - Vingopoulou, p 417.

[108] - Ibid, p 416.

- الوزان، ص 78.[109]

- نفسه، ص 252.[110]

[111]- محمد ابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس**، تحقيق وتعليق محمد شمام، الطبعة الأولى، 1869، ص291.

[112]- الوزان، ص 256.

[113]-مارمول، ص 177.

[114] - JeanMocquet, **Voyages en Afrique, Asie, Indes orientales et occidentales, 1617**, p 179.

[115]- برودل، ص 449.

[116] - Henry De Castries, « Mémoire De Razilly a Richelieu », fin 1626, S.I.H.M, Première série. Dynastie sadienne**, Archives et bibliothèques de France, Tome. III**, paris1911, p123.

[117]-مارمول، ص 28- 29.

[118]- عبد المعطي، ص 221.

[119] - Michel Abitbol,**Le Maroc et le commerce transsaharien du XVIIe Au début du XIXE Siècle**, revue de l'occident musulman et de la méditerranée, volume 30 numéro 1, année 1980, p 10.

[120] - Henry De Castries, « Relation de James Thomas », S.I.H.M, Première série - Dynastie sadienne, **Archives et bibliothèques d'Angleterre, Tome I**, Paris 1918, p 17.

الكاتب: أ/ عبد العزيز حفيضي
جامعة سيدي محمد بن عبد الله ،فاس

عنوان المقال: مقاومة القبائل التادلية للإحتلال الفرنسي موحى وسعيد الويراري

البريد الالكتروني: abdelaazizh@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/18 **تاريخ القبول** :2019/03/28 **تاريخ النشر:** 2019/04/30

مقاومة القبائل التادلية للإحتلال الفرنسي موحى وسعيد الويراري نموذجا

الملخص بالعربية:

يمثل المجال المغربي أبرز المناطق العالمية التي اشتد حولها التنافس الامبريالي طيلة القرن 19م، حيث منذ وصول الفرنسيين إلى الجزائر سنة 1830م، وأعينهم صوب المغرب الأقصى، فحاولوا جاهدين البحث عن ذرائع لتحقيق هذا المبتغى، ووضع اليد على أهم المناطق الحدودية، التي كانت أوله كل من منطقتي وجدة والدار البيضاء، هاته الأخيرة التي مثلت بالنسبة إليهم أهم معبر يوصلهم إلى أهم مناطق المغرب "تادلا"، الموقع الاستراتيجي الذي يصل بين عاصمة المغرب الشمالية فاس وعاصمته الجنوبية مراكش، وكذلك بين المناطق الجبلية والمناطق الساحلية، فضلا عن توفرها على أغنى سهول المغرب، وبالموازاة مع ذلك فقد ضمت المنطقة مجاهدين معلنين للمستعمر الدفاع عن مجالهم بكل ما أوتوا من قوة، وكان أبرزهم موحى وسعيد الويراري الذي تمكن وأتباعه من الصمود في وجهه لأطول مدة، وإلحاق أضرار جسيمة به، وقد مثلت معارك القصيبة أبرز أوجه النضال من قبل القبائل التادلية بزعامة موحى وسعيد الويراري، تكبدت خلالها القوات الفرنسية خسائر فادحة، وذلك بعدما استنفذ ساستها كل أساليب الإقناع.

كلمات مفتاحية: مقاومة - قبائل تادلا - الاحتلال الفرنسي - موحى وسعيد الويراري

Abstract :

The Moroccan sphere is the most important region in the world where imperial rivalry intensified throughout the 19th century. Since the arrival of the French to Algeria in 1830, And set them in the direction of Morocco. They tried hard to find excuses to achieve this goal, and put the hand on the most important border areas,

Which was the first of the regions of Oujda and Casablanca. The latter is the most important crossing point for the most important areas of Morocco, "Tadla", the strategic location that connects the capital of Northern Morocco Fez and its southern capital Marrakech, As well as between mountain areas and coastal areas, As well as on the richest plains of Morocco, At the same time, the region included mujahideen announcing the colonizer to defend their area with all their might, The most prominent of them was Moha o Said Al Wirari, who and his followers managed to withstand him for a longer period of time.

The battles of Qusayba were the most prominent aspects of the struggle by the tribes of Tadla led by Moha o Said Al Wirari, during which the French forces suffered heavy losses, after exhausting their politicians all persuasion methods.

Key Words: Resistance - Tribes of Tadla - The French occupation - Moha o Said Al Wirari

تقديم

احتلت منطقة تادلا موقعا ذا مكانة استراتيجية بالغ الأهمية، يتجلى في توسطه المحور العام الممتد بين عاصمة الشمال فاس وعاصمة الجنوب مراكش من جهة، والمناطق الساحلية والجبلية من جهة أخرى، فضلا عن توفرها على أغنى سهول المغرب، ما جعل الجنرال غيوم يذهب إلى حد القول -منذ احتلال الدارالبيضاء والسيطرة على الشاوية- بأن المنطقة تجسد باب المغرب الذي لابد لفرنسا من احتلاله، ولا شك أن السيطرة على هذه المنطقة تعني خلق قواعد أساسية من شأنها تسهيل عملية ضم المناطق الجبلية الفاصلة بين غرب البلاد وشرقها.

بعد حادث احتلال الدارالبيضاء، وما خلفه من أصداء مأساوية في معظم أرجاء البلاد عامة، والقبائل الأطلسية خاصة، كانت استجابة مجموعة من الزعماء والقواد لتلبية نداء الجهاد، وكان من أبرزهم القائد موحى وسعيد الويراري الذي اتجه إلى الشاوية، حيث خاض هنالك معارك باسلة ضد الجيوش الفرنسية، ومنذ ذلك الحين انخرط في حركة المقاومة المسلحة بتحد، وعيا منه بخطورة مخطط الاجتياح الفرنسي للبلاد من جهة، وما تقتضيه دقة

الظرفية العامة في المغرب، من مجابهة وكفاح مسلح من جهة أخرى، وتجلى ذلك في رفضه الانصياع للعروض المغرية التي مافتئت الادارة الاستعمارية الفرنسية تقدمها له مقابل التنازل عن خيار الجهاد.

وبعد أن استنفد كل من المقيم العام ليوطي وقائد منطقة تادلا مانجان كل وسائل الإغراء لاحتواء حركة موحى وسعيد، قرر هذا الأخير الإقدام على وضع خطة لهجوم كاسح على بلدة القصيبة، وضرب المقاومة هناك، حتى يتمكن من ردع القبائل الصامدة وإجبارها على الرضوخ لإدارة الاحتلال، على نحو ما حصل مع القبائل في سهل تادلا.

1- موحى وسعيد الويراري الأمغار، القائد والمقاوم

تنتمي شخصية موحى وسعيد إلى قبيلة آيت ويرا[1]، ولم يعرف تاريخ ميلاده[2]، وهو القائد المجاهد المغمور المسكوت عنه، والقائد المخزني الذي ظل يجسم المرحلة البطولية تجسيما ماديا ما بين بلدة القصيبة وسهول الشاوية. تجمع المصادر التاريخية على أنه كان وديعا متواضعا، اشتهر بذكائه الحاد، وحذق كبير في علاقاته مع القبائل، فضلا عن شجاعته النادرة ومهارته في التنظيم والاتصال، كل هذه الخصال جعلت آيت ويرا تختاره أمغارا عليها[3].

استطاع منذ بداية توليه وظيفة الأمغار أن يؤثر بفضل حسن تدبيره، على جل أفخاذ آيت ويرا، ويجتذبها إلى جانبه، غير أنه اضطر كذلك إلى إعلان الحرب على أفخاذ أخرى كانت تشد عن الطاعة، وبعد بضع سنين كان نفوذه يمتد إلى جميع القبائل التي تكون اتحادية آيت اسري[4].

ولما وصل إلى هذا المستوى من النفوذ، بحث عن اعتراف المخزن بسلطته على القبائل، فكان انتقاله إلى القصيبة مناسبة لذلك، حيث ولاه القائد ابن همو مسؤولا على هذه البلدة وما إليها، وهكذا أصبح خليفة القائد، وممثلا للسلطة المحلية في قرية القصيبة. استغل موحى وسعيد هذا المنصب لتوطيد سلطته وفرض نفوذه من جهة، ومن جهة أخرى حاول أن يلفت أنظار المخزن إليه، وقد واتته الفرصة عندما وجه السلطان طابورا عسكريا إلى قائده ابن همو لمساعدته على استتاب الأمن، لكن هذا الأخير تبرم من استقبال الطابور، فانتهز الفرصة موحى وسعيد، واستقبل العساكر المخزنية بحفاوة كبيرة، وتقول الرواية الشفاهية "أنه كان لا يملك

إلا بقرة وثورا، فذبح الثور لإطعام جنود المخزن"[5]. وما جعل موحى وسعيد يكسب ود السلطان مولاي الحسن، مساهمته في الحملة العسكرية التي أرسلها بقيادة وزيره محمد الصغير لغزو آيت سخمان سنة 1880م، حيث لم يخل بواجبه رغم انهزام المحلة، بل على العكس ثبت في موقعه واستطاع - رغم الفوضى التي دبت في صفوف الجنود السلطانية- تجميع فلول الجيش المنهزم وإعادته إلى القصيبة[6]. وبعدما أدرك السلطان موهبته العسكرية وظهر له إخلاصه، ساعده على مجهوداته الرامية إلى مواصلة الحرب ضد المنشقين، ثم عينه قائدا على اتحادية آيت اسري سنة 1888م، وهو لم يتجاوز 25 سنة وزوده بفرق من الجيش بلغ عددها 300 جنديا و مدفعين خاض بها معارك كثيرة[7]، نذكر منها معركة واد أغزيف ضد آيت سخمان، وأخرى ضد أفخاد آيت ويرا المناصرين للقائد المخلوع ابن همو، فأصبحت سلطته تمتد من القصيبة إلى آيت سخمان إلى الحوض الأعلى لنهر أم الربيع، وخوفا من عودة هذه القبائل إلى العصيان قام بتأسيس قصبات في كل من بونوال، ناور، ابن شرو واغرم لعلام، وكانت أكبرها تلك التي اتخذها مقرا له بأساريف[8]، وكان هذا البناء الضخم في حد ذاته انعكاسا لنفوذه، ففيها كان يستقبل أعيان ووجهاء القبائل ويعقد معهم اتصالاته، ومن خلال هذه القصبة عرفت قرية القصيبة نموا عمرانيا مطردا، وازدهرت فيها التجارة، نظرا لموقعها الجغرافي على طريق المنتجعين بين الجبل والأزغار، ونظرا لاستتباب الأمن في المناطق المجاورة فقد قصدها التجار من مدن مختلفة[9].

كان موحى وسعيد مقاوما وسياسيا ملتزما، تميز بمرونة وديبلوماسية، قدم خدمات للمخزن، قبل وبعدما أصبح قائدا للسلطان على قبيلته والقبائل المجاورة، وورد اسمه إلى جانب قواد وشيوخ البلاد المنخفضة من الأطلس المتوسط والمعروفة بالدير، كان ظهوره الحقيقي كرجل سياسة وحرب بين القادة الوطنيين، إثر الإنزال المشهور بالدارالبيضاء واحتلال الشاوية[10].

انخرط في دعوة الجهاد التي أعلنها المولى عبد الحفيظ، خليفة السلطان على الحوز[11]، وما زاد من حماسه، الحملة الواسعة التي قام بها الفقهاء بالمغرب بصفة عامة، وفي الأطلس بصفة خاصة، لتنوير الرأي العام المغربي، حيث كاتبوا الأعيان ممن اشتهروا بالشجاعة من أجل رفع لواء الجهاد لحماية دار الإسلام[12]، فكان من البديهي أن يلبي موحى وسعيد نداءهم باعتبارهم رموز الأمة في المحافظة على قيمها وتوجهها الحضاري، ولاعتقاده أن الكافر الغاصب

لايجوز التعامل معه إلا بالسلاح، ولقناعته أن الجهاد هو الأسلوب الوحيد لمواجهة الاحتلال الأجنبي، هب من مقر قيادته بأسريف لإذكاء روح الجهاد في النفوس، فقام يجول بإخلاص وغيرة دينية، يصيح ويصرخ في القبائل الجبلية والسهلية لتوحيد صفوفها، ويحرضها على الدخول في الحرب بكل صدق وإرادة في سبيل الدفاع عن الإسلام[13]. وما أن بدأت المدرعة الفرنسية (غاليليه) تمطر الدارالبيضاء قنابل من الميناء يوم 5 غشت 1907م، وبدأ الجنرال "درود" (Drude) في اكتساح المدينة، حتى إلتأمت بهذا المقاوم جموع غفيرة من المجاهدين قصد بهم قصبة مديونة، وذلك سنة 1908م محاولة منهم إيقاف زحف الغزاة ومؤازرة قبائل الشاوية[14].

ومنذ هذا التاريخ وصورة موحى وسعيد ترتفع كما يرتفع النجم المتألق في السماء، فقد ظل يقود العمليات العسكرية على خط يمتد من القصيبة وبين سهول الشاوية، في صراع عنيف ضد الاستعمار الفرنسي، كما ظل يحرض القبائل على الجهاد ويدعوها إلى بذل الجهد من أجل ذلك[15].

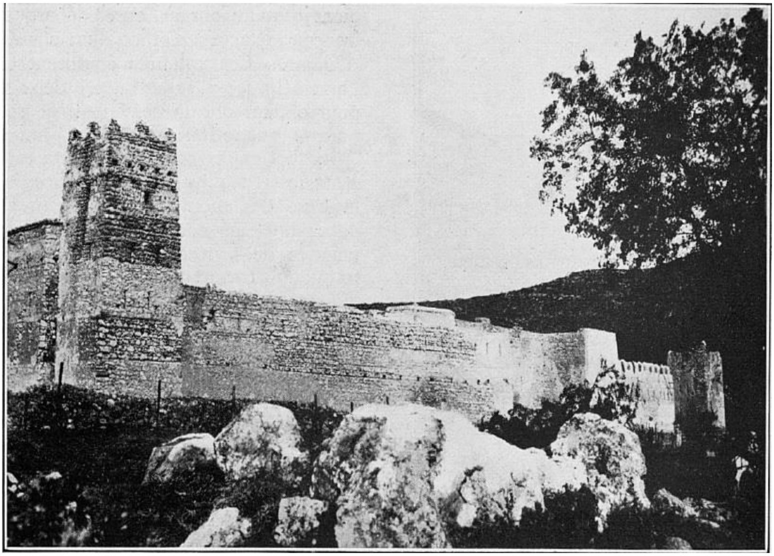
حارب موحى وسعيد ضد جيوش "مانجان" (Mangin) و"هنري" (Henry) إلى جانب موحى وحمو الزياني[16]، وكان يشرف بنفسه على عمليات الكوموندو التي كان المجاهدون ينفذونها ليل نهار ضد المراكز العسكرية الفرنسية في كل من واد زم وتادلة واغرم لعلام[17].

وهكذا ظل موحى وسعيد حسب مزاعم الفرنسيين مصدر تهديد للوجود الاستعماري من واد زم إلى قصبة تادلة[18]، وبقي على ذلك حتى آخر يوم من حياته، حيث توفي بناور في بلاد آيت ويرا يوم 28 رجب 1342هـ/ 5 مارس 1924م على إثر مرض قصير، وبذلك فقدت اتحادية آيت اسري وبالخصوص قبيلة آيت ويرا زعيما احتل مكانة كبيرة في تاريخ المقاومة بالأطلس المتوسط، كما شهد له خصومه وأصدقاؤه، ووصفه تقرير مارس 1924م بأنه "محارب كبير، قاتل ضد عساكرنا منذ بداية الاحتلال بالشاوية وحتى لحظة احتلال القصيبة ومنزل سكناه بقصبة أسريف[19].

الصورة 1: شخصية موحى وسعيد الويراري



الصورة 2: قصبة موحى وسعيد بأسريف



المصدر: Revue **France Maroc**, 6ème année, N°68, Juillet 1922, p. 201

2- المفاوضات غير المجدية تفرض الخيار العسكري

بعد نجاح الكولونيل "مانجان" الباهر سنة 1912م في مواجهة سيدي بوعثمان، والرمي بالهيبة ممثل الجنوب الأقصى، تم استدعاؤه في ربيع 1913م لقيادة القوات المرابطة في منطقة تادلا ضد قبائل بني زمور والسماعلة وآيت ويرا، المدعومة من قبل الزيانيين وبربر الأطلس المتوسط، والتي قررت منع المحتل من اقتحام السهول الغنية للمنطقة، رغم النتائج المهمة المحققة والتمكن من إخضاع معظم القبائل التادلية[20].

بدأ "مانجان" بنهج طرق ديبلوماسية بمجرد وصوله المنطقة، بغية استمالة القبائل، وكذلك تنفيذا لتعليمات المقيم العام ليوطي الذي أصر على تحاشي الوسائل العسكرية، حيث تحدث مع زعماء القبائل الخاضعة، بمقر إقامته بأبي الجعد، في شأن الوصول إلى هدنة مع قبائل آيت ويرا، التي ظلت غير خاضعة من بين رابطة القبائل الأربع القاطنة في جنوب أم الربيع حول قصبة تادلة، والتي استأنفت قتل الفرنسيين ومضايقتهم، رغم التمكن من قصبة تادلة،

ومن القنطرة نقطة العبور الوحيدة على نهر أم الربيع، ليقرر إقامة مفاوضات مع موحى وسعيد قائد آيت ويرا بواسطة القائد المتدين المؤثر سيد أبي الجعد، والقائد عبد الله بن جابر على بني عمير المستسلم مؤخرا، وأخيرا بواسطة المنبهي وزير الحرب السابق لعبد العزيز، الذي أهدى تعاونه للمقيم العام قصد إخضاع هذا القائد الذي يدير حركة مناهضة لفرنسا، والذي جاء من طنجة قاصدا قصبة تادلة للتفاوض مع رفيقه في الحرب[21]. لقد وافق موحى وسعيد على لقاء المنبهي في واد ضيق، وعبر لهذا الأخير عن خلافه له، كما أن الجماهير التي كانت حاضرة نادت بموت المنبهي الذي اضطر إلى العودة محبطا مرتبكا، لكنه لم يستسلم وقرر مواصلة الضغط على موحى وسعيد لدفعه على الاستسلام، إلا أن هذا الأخير ظل رافضا للقاء ثان مع رئيسه الأسبق بالبرودة والسخرية والإنكار[22].

خلال هذه الفترة، لم تتوقف الهجمات ضد مركز قصبة تادلة، بل تضاعفت بشكل ملفت، وكذلك نصب الكمائن للإيقاع بالفرنسيين، ولما أحس "مانجان" بعدم قدرة المنبهي على إقناع موحى وسعيد الصامد الرافض لكل أشكال المساومة وألوان الإغراء، وبالرغم من أساليب الحصار والمطاردة والقصف بالطائرات التي لجأ إليها القباطنة والضباط والكولونيلات الفرنسيين، لشل قدرته العسكرية وتفكيك جبهته الدفاعية[23]، قرر مراسلة المقيم العام عبر التلغراف يوم 3 يونيو قائلا: " المحادثات لايمكن مواصلتها إلا بعد تلقين الدرس للبربر ولآيت ويرا المنشقين" مقترحا عليه الحل الفريد: الحرب على موحى وسعيد، الذي ظل ولايزال يهدد التواجد الفرنسي في المنطقة، وقد شاطره الرأي الملازم "سيمون" (Simon) رئيس الاستعلامات الفرنسية الذي صاحب المنبهي في مهمته، والذي اعتبر أنهم قدموا كل الصبر المعروف والمرغوب فيهم، ويتقاسم معه وجهة نظره، كما شاطرهما الرأي نفسه المنبهي، طالبا منه إعطائه الإشارة لتنفيذ العملية العسكرية ضد القائد موحى وسعيد[24]، إلا أن الانطباع السيئ الذي خلفه الاحتكاك الأول للقوات الفرنسية بجبال الأطلس، جعل ليوطي يتحفض بعض الشيء في شأن الموافقة على هذا المشروع، حيث كاتب مونجان قائلا: "إذا كنت متيقنا من أن ضربة عسكرية مركزة مع عودة سريعة إلى الخلف بإمكانها تحقيق نتائج حاسمة... فإني أسمح لك بتنفيذها، إذ تبقى أنت الوحيد الذي يمكنك تقديرذلك...[25] ".

3- معارك القصيبة

➢ المعركة الأولى /يوم 8 يونيو 1913م

بعدما فشل "مانجان" في استمالة موحى وسعيد إلى صف القوات الفرنسية بكل الوسائل الدبلوماسية التي سلكها، أيقن أنه لم يبق أمامه سوى مواجهة هذا الأخير بالقوة، وبالتالي وجب تنظيم حملة عسكرية لضرب قرية القصيبة، والقضاء على موحى وسعيد[26].

وما أن تمت موافقة ليوطي على التدخل العسكري الذي اقترحه "مانجان"، والذي اشترط فيه تنفيذ العمليات العسكرية بأقصى سرعة والعودة إلى المعسكر، حتى تحرك يوم 5 يونيو على رأس فرقته المتنقلة من واد زم اتجاه قصبة تادلة، التي عسكر فيها لمدة يومين من أجل التهيء والاستعداد للهجوم على القصيبة[27].

لقد أعد "مانجان" لهذه الحملة العسكرية 130 ضابطا، 4200 رجلا ، 3000 دابة و 14 مدفعية، بالإضافة إلى 1000 من الفرسان المغاربة المشايعين للقوات الفرنسية (بني زمور، السماعلة، ورديغة)[28]، كما اجتمع يوم 7 يونيو من نفس الشهر مع كل ضباطه قصد عرض مخططه عليهم، وقد عمل على تقسيم قواته إلى ثلاث مجموعات:

- المجموعة الأولى بقيادة الكولونيل "مانجان"
- المجموعة الثانية بقيادة الكولونيل "ماتيو"(Mathieu)
- المجموعة الثالثة بقيادة الكومندان "بيتريكس" (Betrix)[29].

في حين كلف "بيكار" (Picard) بقيادة الخيالة.

انطلقت الحملة يوم 8 يونيو1913م من مركز قصبة تادلة على الساعة الواحدة صباحا في سرية تامة[30]، وقد تقدمتها مجموعة "مانجان"، تلتها مجموعة "ماتيو"، في حين كانت في آخر القافلة مجموعة "بيتركس". اصطدمت مقدمة القافلة في مشرع النفاذ على الساعة الثالثة والنصف صباحا مع أربعة فرسان من مقاومي موحى وسعيد، الذين صوبوا نحو القوات الفرنسية بعض الطلقات، قبل أن يتوجهوا نحو الجبل لإبلاغ خبر قدوم الغزاة[31].

اخترقت القوات الفرنسية على الساعة الرابعة صباحا البساتين الخضراء لإغرم لعلام، فوجدت قصبة موحى وسعيد القديمة شبه مهترئة[32]، ومع مطلع النهار سيطرت القوات الفرنسية على اغرم لعلام دون مقاومة تذكر، لتتابع سيرها وشق المنحدرات الأولى للأطلس، فاصطدمت مع المقاومين في حدود قرية سيدي بن داوود، حيث دارت بين الجانبين معركة طاحنة، تمكنت القوات الفرنسية خلالها من قهر المقاومين بفضل القصف المدفعي المكثف، والذين استمروا في تراجعهم نحو القصيبة[33]. ونظرا لضيق الممر المؤدي إلى القصيبة، وشدة تضرس الجبال المحيطة به، شكل "مانجان" وحدة عسكرية خفيفة تضم 8 سريات ومدفعيتين من عيار 65 و فيلقين، وعدد آخر من المشايعين[34]، في حين ترك المدفعية من عيار75 وبقية العتاد وقوافل التموين تحت حراسة مجموعة "ماتيو"[35]، بعد ذلك تحرك بقواته المعدلة، تقدمته فرقة الخيالة و1000 من المشايعين بقيادة "بيكار"، الذي تكلف بمهمة التعرف على مواقع المقاومين بضواحي القصيبة[36]، التي ما أن وصل مشارفها حتى انفصل عنه المشايعين الذين توجهوا نحو أحد الدواوير لنهبه، في حين واصل طريقه والخيالة في اتجاه القصيبة، ليفاجأ بإطلاق رصاص كثيف من البساتين المجاورة للقرية[37]، وبطوق من قبل المقاومين الذين انقضوا على الخيالة وشرعوا في قتلهم بالخناجر اتباعا، فلم ينج من هذه المجزرة "بيكار" نفسه، حيث أصابته رصاصة في ظهره حينما كان يهم بجمع قواته المتأخرة، جعلته لم يقو على الهرب، فالتحق به أحد المجاهدين فأرداه قتيلا[38]، ولم تسلم بقية الخيالة من القتل إلا بفضل تدخل فرسان القبائل المشايعين الذين توجهوا بعد سماعمهم إطلاق النار إلى مكان المعركة، فتمكنوا من الصمود في وجه المقاومين إلى حين وصول قوات "مانجان" التي تمكنت من تشتيت صفوف مقاتلي آيت اسري[39]، وبعد إعادة تنظيم الصفوف، واصل الغزاة سيرهم نحو قصبة موحى وسعيد، حيث قاموا بقتل من وجد في الطريق للدفاع عنها، كما قاموا بتدميرها بقصف مدفعي مكثف وطمسوا معالمها، وفي حدود الرابعة بعد الزوال عادت القوات الفرنسية في اتجاه سيدي بن داوود، سالكة نفس الطريق الذي قدمت منه، تاركة خلفها 41 قتيلا و70 جريحا[40].

➢ المعركة الثانية /يوم 9 يونيو 1913م

بعدما تعهد "مونجان" بعدم مغادرته المنطقة، قبل الإطاحة بقرية القصيبة في اجتماع له مع ضباطه، متأسفا عن قتلى يوم 8 يونيو، متوعدا الانتقام لهم، والبحث عن جثة "بيكار" ولو تطلب الأمر قنبلة القصيبة أو إحراقها[41]، وذلك بعد منح قواته قسطا من الراحة لمدة يوم واحد، وهو اليوم الذي استغله لإرسال القتلى والجرحى والمدفعية الثقيلة من عيار 75 إلى قصبة تادلة، مخافة أن تسقط بين أيدي المجاهدين، وفي نفس الوقت التوصل بالعتاد والتموين وقوات أخرى، في حين استغل المجاهدون قرب استقرار الجيوش الفرنسية من الجبل، ليواصلوا هجماتهم عليها منذ طلوع الفجر[42]، حيث لم يتوقف الشلوح، وخصوصا المنشقين من آيت الربع، عن تهديد المعسكر من أعالي المرتفعات، فكان الرصاص المنطلق منها يتسبب في مزيد من الإصابات في صفوف الفرنسيين، وبلغت خسائرهم لهذا اليوم 9 قتلى و55 جريحا، ما جعل "مانجان" يعتبر الموقف حرجا للغاية، فاختلط عليه الأمر بين الخوف والثأر، مصرحا بأنه لم يقدر على الانتقام بما فيه الكفاية لهزيمة الخيالة يوم 8 يونيو[43].

لقد علم الفرنسيين كذلك بواسطة أسير لديهم، بأن مواجهة 8 يونيو شارك فيها المخالفين من آيت الربع وآيت ويرا، مدعومين من قبل خاضعين من المنطقة الجبلية المجاورة، بقيادة موحى وسعيد نفسه وأبنائه بناصر ورحو، كما أطلعهم على أن موحى وسعيد وجه نداءا للجهاد إلى كل من موحى وحمو الزياني وسيدي علي وامهاوش[44]، وأخبرهم بأنه يحضر لهجوم يستهدف المعسكر الفرنسي، الشيء الذي جعل "مانجان" يعمل على تعزيز الخنادق والاستعداد لإسقاط الخيام عند أي ظهور لنيران على المرتفعات، وإطفاء الأضواء، وأخذ جميع الاحتياطات لمواجهة أي هجمة حقيقية[45].

➢ المعركة الثالثة /يوم 10 يونيو 1913م

تحرك "مانجان" وقواته قبل طلوع الشمس نحو القصيبة، حاملا العتاد على متن 800 من البغال والجمال[46]، وقد كان على رأس الحملة مجموعة "ماتيو" متبوعة بمجموعة "بتريكس"، في حين تكلفت مجموعة "مانجان" بحراسة القافلة من الخلف، لتخترق ممر سيدي بن داوود من جهة واد زمكيل على الساعة الرابعة والنصف صباحا[47].

وصلت مقدمة القافلة إلى واد القصيبة حوالي الساعة الخامسة والربع، محتلة القمم من جهة اليسار من قبل فرقة القناصة الجزائريين[48]، ومن ناحية اليمين فرقة سنغالية[49]، في حين اتخذت موقع الوسط فرقة الكوم[50]، وقصد تجنب حدوث نفس الكارثة التي ألمت بخيالة "بيكار"، استعان "مانجان" هذه المرة للتعرف على مواقع المقاومين بطائرة استطلاعية، ومع طلوع الشمس شاهد المقاومون قوات سنغالية منتشرة فوق القمم المطلة على الواد، في حين أشارت قوات بيتريكس بنزول عدد من الفرسان والخيالة من جوانب الأطلس مظهرين أنهم متجهين نحو القصيبة، وتحت حماية التجريدات المحتلة للقمم، حاول طابور "مانجان" اختراق الوادي، فيما تسلق الأمازيغيون المندفعون الهضبة الواقعة عند الحافة الغربية من الغزاة، متجهين نحو القصيبة تحت نيران المدفعية[51].

تجمعت القوات الفرنسية من جديد حوالي الساعة السابعة والنصف، وكان عليها عبور وادي القصيبة، الذي هو أكبر من سابقه (زمكيل)، وفي حدود الثامنة والربع أشار "ماتيو" بتواجد المقاومين في منطقة منحدرة صخرية على بعد 4 كلم، ما جعل السير على هذا الوادي الوعر يشكل خطرا عليهم حسب "مانجان"، ما جعل هذا الأخير يقرر دخول القصيبة من الناحية الغربية قصد تجنب المقاومين[52].

اتباعا لأوامر "مانجان"، اتجهت مجموعة "ماتيو" نحو القصيبة، بجانبها مجموعة "بيتريكس" لحماية الحركة ضد نيران المقاومين التي يمكن أن تنطلق من الجبال، في حين بقيت مجموعة "مانجان" في الخلف على حذر[53].

حوالي العاشرة صباحا، وتحت قصف المدافع الثقيلة، انسحب المجاهدون ليحتل "مانجان" قرية القصيبة، حيث قامت قوات المرتزقة التي كانت ترافقه بإحراق القرية ونهب أمتعة الساكنة، وبعد أن عثر وسط سوق القصيبة على جثة "بيكار" محروقة، أصدر "مانجان" الأمر إلى قواته بالإنسحاب قائلا: " حققنا هدفنا، فقد وجدنا جثة الكوموندو بيكار، وخربت قرية القصيبة، فعلى جميع الوحدات العودة إلى سهل أم الربيع[54]".

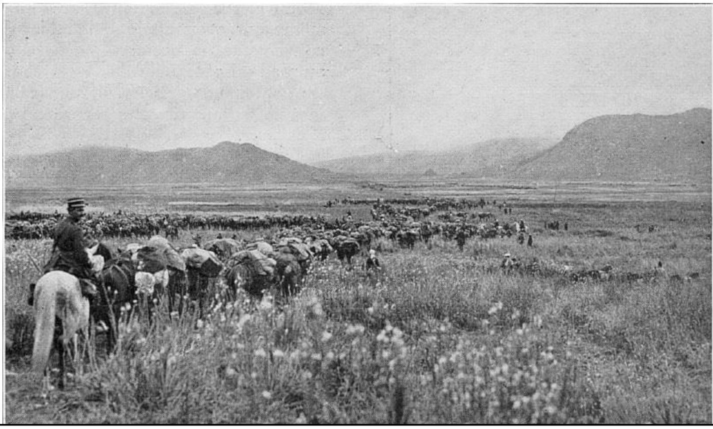
وهكذا تقدمت فرقة "ماتيو" المكلفة بحراسة قافلة التموين عبر ممر فم تاغزوت، بينما تقرر سير الفرقتين اللتين يقودهما كل من "مانجان" و "بتريكس" فوق هضبة القصيبة لتأمين الحماية من الخلف، إلا أن هذه الترتيبات لم تمنع المقاومين من مهاجمة القوات

الفرنسية من كلا الاتجاهين، حيث قاموا بالاشتباك معها مستعملين السلاح الأبيض مكبدين إياها خسائر هامة، ولم يتخلص الفرنسيون من هجمات المقامين المتتالية إلا بفضل القصف المدفعي[55]. وفي الوقت الذي اعتقد "مانجان" وقواته أن المعركة قد انتهت، فاجأهم المقاومون، وسط مسلك يخترق غابة كثيفة، بهجوم كاسح استعملت فيه الخناجر، وفي محاولة لمد يد المساعدة من قبل فرقة سنغالية، تم تطويقها من قبل المجاهدين هي الأخرى، فانقضوا علىها في قتال شرس، ولم تتمكن القوات الفرنسية الوصول إلى سهل أم الربيع إلا بصعوبة، بعد أن تكبدت خسائر فادحة قدرت ب 100 قتيل و140 جريحا، فضلا عن فقدانها عدد كبير من الذخيرة والعتاد[56].

لقد كان لمعارك القصيبة 8-9-10/ يونيو 1913م صدى كبيرا في مجموع الجبل والسهل، رغم الحصار الإعلامي الفرنسي، وتناقل السكان أخبارها حتى بلاد السراغنة، وتحمسوا للجهاد، فإلى جانب تكبد القوات الغازية لخسائر بشرية مهمة، بلغت 320 جنديا منهم 150 قتيلا ومفقودا، وهورقم كبير إذا ما قورن بحجم الخصم الذي كان يقل عنها في كل شيء، ما عدا الشجاعة والإيمان بالقضية الوطنية، فقد خلف انهزامها تأثيرا كبيرا في نفسية الجنود والقادة الذين صدموا بقوة المقاومين التادليين وتنظيمهم إبان المعارك، رغم ضعف تسلحهم وتأطيرهم، وأهم ما ينضاف إلى هذه الملحمة البطولية هو اعتراف القيادة العسكرية الفرنسية بها، ويقول كيوم في هذا الصدد: " وكيفما كان الأمر فإن عمليات القصيبة كان لها أثر كبير على مستقبل القوات الفرنسية بالمغرب"، ويضيف : "إن عملية القصيبة رغم المجهودات التي بذلتها فرقنا، كانت بالنسبة إلينا فشلا ذريعا، فالجنرال ليوطي استنكر الطريقة التي طبقها العقيد مانجان في هذه المعركة، مما حدى به أن يغادر المغرب"[57]، ويؤكد ذلك عدم تردد ليوطي في إلقاء اللوم على الكولونيل "مانجان" بسبب فشله الذريع الذي لقيه إبان المواجهة، رغم اعترافه بقوة الخصم وصعوبة المعارك، في رسالة إلى وزير الحرب في 2 غشت 1913م، جاء فيها:"إن الأمر لا يتعلق بعمليات عسكرية كبرى، بل بالحرب بكل مفاجآتها، إن الأمر يتعلق بأصعب معركة خضناها في المغرب، فوق أصعب ميدان، وضد عدو شرس قوي أثناء المواجهة..."[58]. وعقابا له فقد أقدم على إعفائه من مهامه، وإبعاده إلى باريس، ليخلفه الكولونيل "كارنييه" (Garnier)، في حين كانت هذه المعارك حافزا بالنسبة لرجال المقاومة، رغم

الخسائر التي تكبدتها، والتي قدرت ب 540 قتيلا، فضلا عن آلاف الجرحى[59]، وجعلتها تتمسك أكثر من أي وقت مضى بموقفها في المواجهة وعدم الخضوع لسلطة المحتل[60].

الصورة 3: قافلة للإمدادات للقوات الفرنسية في اتجاه القصيبة



المصدر: Revue **France Maroc**, 6ème année, N°68, Juillet 1922, p.199

مية

للإستـ ... لت

دلالاته الجهادية من خلال مشاركة هذا المقاوم في عدة معارك كفاحية خارج تراب قبيلته، إلى جانب رموز آخرين أبلوا البلاء الحسن في ساحة المقاومة الوطنية، وذلك داخل جهات عسكرية متفرقة، كان فيها الصدام بين الجيوش الفرنسية والمجاهدين مصيريا في غاية القوة، وبفضل مقاومته العنيفة داخل المجال التادلي، فقد تمكن من تأخير إحكام السيطرة الفرنسية على هذه المنطقة لمدة تزيد عن إحدى عشر سنة. وهكذا يمكن القول بأن منطقة تادلا لم تكن بتلك الرقعة السهلة الاختراق، كما ظن الفرنسيين قبل دخولها، إذ لم تتمكن القوات الفرنسية من السيطرة عليها، إلا بمساهمة فرق الكوم وفرسان القبائل التادلية الخاضعة، التي حملت فيما قبل راية الجهاد.

الهوامش

1- محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراوي"، موسوعة الحركة الوطنية والمقاومة والمقاومة وجيش التحرير: أعلام المقاومة المسلحة الأولى، تأليف ونشر المندوبية السامية لقدماء المحاربين وجيش التحرير، منشورات عكاظ، الرباط، 2008، مج 2، ج 2، ص.488

2 - الملكي، المالكي، " تصاعد مقاومة القبائل العربية والأمازيغية للغزو الفرنسي بزعامة المجاهد موحى واسعيد على عهد السلطان المولى يوسف"، أعمال الدورة الثانية عشرة لجامعة مولاي علي الشريف، أيام 19-20 نونبر 2004 ، مركز الدراسات والبحوث العلوية، الريصاني، 2005 ، ص. 344

3 - محمد، بن لحسن ، "موحى وسعيد الويراوي"، مرجع سابق، ص. 488

4 - محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراري"، مرجع سابق، ص. 488

5 - نفسه، ص. 488

6-Guillaume, Auguste, Les berbères marocains et la pacification de l'atlas centrale (1912-1933), René Julliard, Paris, 1946, p. 52

7-Réginald Kann, Le protectorat marocain, Berger- Levrault, éditeurs Nancy- Paris- Strasbourg, 1921, p.15

8 - محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراوي"، مرجع سابق، ص. 489

9 - محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراري قائد حركة الجهاد في منطقة تادلا (1908-1924)"، ندوة علمية: المقاومة بجهة تادلا أزيلال 1908-1956 السياق والخصوصية، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وجيش التحرير، أيام 15-16-17 أبريل 1999، ص. 66

10 - الملكي، المالكي، "تصاعد مقاومة القبائل ...."، مرجع سابق ، ص. 344

11 - الفقيه، الادريسي، "التدخل الفرنسي في منطقة القصيبة بين استراتيجية الاحتلال وردود فعل المقاومة المحلية"، ندوة علمية: المقاومة بجهة تادلا أزيلال 1908-1956 السياق والخصوصية، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وجيش التحرير، أيام 15-16-17 أبريل 1999، ص. 225

12 -الملكي، المالكي، "تصاعد مقاومة القبائل ...."، مرجع سابق ، ص. 344

13 - محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراوي"، مرجع سابق، ص ص.489-490

14 - الفقيه، الادريسي، مرجع سابق، ص. 227

15 - محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراوي"، مرجع سابق، ص. 490

16 - الملكي، المالكي، "تصاعد مقاومة القبائل ...."، مرجع سابق ، ص. 344

17 - محمد، بن لحسن، "موحى وسعيد الويراوي"، مرجع سابق،ص. 490

18 - الملكي، المالكي، "تصاعد مقاومة القبائل ...."، مرجع سابق ، ص. 333

19 - الملكي، المالكي، الغزو الاستعماري ومقاومته في الأطلس المتوسط (1913-1930)، د. د. ع، كلية الأداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1990- 1992، ج 2، ص. 778

20-Theveney, « La colonne Mangin à Ksiba », in L'Aficain, N°75 vendredi 2 janvier 1931, p.3

21-Ibid, p.3

22-Anonyme, « La campagne de Tadla », in revue de Paris, 15 Séptembre 1913, p.441

23 - الملكي، المالكي،"تصاعد مقاومة القبائل..."، مرجع سابق، ص.333

24 - Theveney, op.cit, p.3

25-Guillaume, (A),op.cit, pp. 138-139

26-Anonyme, op.cit, p. 441

27-Guillaume, (A),op.cit, pp. 138-139

28-Theveney, « La colonne Mangin à Ksiba », in L'Africain, N° 75, mardi 6 mars 1931, p. 3

29-Ibid, p. 3

30-Situation politique du Maroc occidental, in Rapport mensuel d'ensemble du protectorat, juin 1913, p. 7

31-Theveney, mardi 6 mars 1931, op.cit, p. 3

32-Ibid, p. 3

33-Guillaume, (A), op.cit, p. 140

34 - مجموعات مقاتلة تتكون من عناصر تنتمي للقبائل الخاضعة للقات الفرنسية والمعروفة بقدراتها القتالية

35 - محمد، العلمي، قادة حركة تحرير الأطلس ، مطبعة الدارالبيضاء، ط 1، 1979، ص.66

36-Anonyme, op.cit, p. 442

37-Guillaume, (A), op.cit, p. 141

38- محمد العلمي، مرجع سابق، ص.66

39-Partie non officielle, in Bulletin Officiel, N° 34 / 20 juin 1913, p.100

40-Solay,(J), Histoire des Goumes marocaines, Public réalisation, Paris, T 1, p. 66

41-Theveney, « La colonne Mangin à Ksiba (juin 1913) »,in L'Africain, mardi 17 mars 1931, p.3

42 - محمد، العلمي، مرجع سابق، ص. 67

43 - الملكي، المالكي، "تصاعد مقاومة القبائل ...."، مرجع سابق، ص. 337

44 - سيدي علي أمهاوش:زعيما أمازيغيا من اتحادية آيت سخمان، تميزت حياته بنشاط ديني وسياسي شمل مجموع الأطلس وتادلا، وذلك من أجل مقاومة الغزو الفرنسي

45-Theveney, mardi 17 mars 1931,op.cit, p.3

46 - محمد، العلمي، مرجع سابق، ص. 68

47-Theveney, « La colonne Mangin à Ksiba », in L'Africain , mardi 31 mars 1931, p.3

48 - هي قوات من مجموع القوات النظامية في المغرب، تواجدوا في كل الجهات الساخنة، حيث شكلوا القوات الضاربة لقوات الاحتلال

49 - شكل الجنود السنغاليون أحد أهم العناصر التي اعتمدت عليها القيادة الفرنسية كقوة هجومية خلال المراحل الأولى من غزو تادلا

50-Theveney, mardi 31 mars 1931,op.cit, p.3

51 - الملكي، المالكي، "تصاعد مقاومة القبائل ....."، مرجع سابق، ص: 337

52-Theveney, mardi 31 mars 1931, op.cit, p.3

53-Ibid, p.3

54-Guillaume, (A), op.cit, p. 141

55-Ibid, p. 142

56-Anonyme, op.cit, p. 436

57 - سمير، بوزويتة، " جهة تادلة بين الاستراتيجية العسكرية الفرنسية وموقف الاعتراف بالمقاومة التادلاوية" ندوة علمية: المقاومة بجهة تادلا أزيلال 1908-1956 السياق والخصوصية، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وجيش التحرير، أيام 15-16-17 أبريل 1999.

58-Guillaume, (A), op.cit, p. 146

59-Partie non officielle,in Bulletin officiel, N° 35/27 juin 1913, p .205

60-Guillaume, (A), op.cit, p.147

الكاتب: د/رشيد يماني و أ. حفيظة بن داود
قسم التاريخ، جامعة تلمسان – الجزائر

عنوان المقال: **الخدمات الاجتماعية لعلماء الأندلس خلال القرنين السابع والثامن الهجريين /14 و15 م.**

البريد الالكتروني: rachyd77@yahoo.fr

تاريخ الارسال: 2019/01/07 **تاريخ القبول:** 2019/03/02 **تاريخ النشر:** 2019/04/30

الخدمات الاجتماعية لعلماء الأندلس خلال القرنين السابع والثامن الهجريين/14 و15م

Social services of Andalusian scientists during the two centuries Seventh and eighth Hijri / 14 and 15 AD.

الملخص بالعربية:

تعنى هذه الدراسة بإبراز الدور الاجتماعي والمبادرات الخيرية التي قام بها العلماء والفقهاء في الأندلس ما بين القرنين السابع والثامن الهجريين والتي تباينت وتنوعت ما بينالأعمال الخيرية والدينية والتعليمية مثل التطبيب، وفدية الأسرى، والرفق بالطبقات الكادحة والعطف على الفقراء، ورعاية طلبة العلم، وبناء المرافق العامة ومؤسسات العلم من مدارس وخزائن للكتب، وحتى التعليم والتأليف والقضاء. كما أنهاتسلط الضوء على الواقع الاجتماعي والاقتصادي للأندلس والأندلسيين آنذاك.

كلمات مفتاحية: الأندلس- العلماء- الخدمات الاجتماعية-الأعمال الخيرية.

Abstract :

This study deals with the social role, charitable initiatives , and the volunteering of the Andalusian scientists during the seventh and eighth century AH / 13 and 14 th SC, especially in captivity, care, help for the needy, construction of schools and libraries ... it also highlights the social and economic realities of Al -Andalus in Middle Ages..

Key Words: Andalusia - scholars - charity initiatives - volunteering.

مقدمة:

ضمّ المجتمع الأندلسي من فتح الأندلس من قبل المسلمين إلى أزمنة متقدّمة من الفتح مجموعة متجانسة من الأطياف مختلفة الأجناس والأعراق والأصول، حيث تتحدث المصادر عن وفود مجموعات سكانية كثيرة عقب الفتح أهمّها العرب الذين ينحدرون من دمشق والأردن ومصر وغيرها والذين استوطنوا كلّا من قرطبة، إلبيرة، جيان، باجة، وغرناطة وقد حافظوا على عصبيتهم القبلية لفترة محدودة ثم تلاشت فيما بعد، ويرجع الباحثون ذلك إلى انتشار الأسر التي تنتمي إلى القبيلة الواحدة في أقاليم مختلفة.

يضاف إلى قائمة الوافدين إلى الأندلس فئة البربر، وهي فئة شاركت مشاركة فعالة في فتح الأندلس، حيث تتحدث المصادر عن ما يقارب السبعة آلاف محارب، ولم تقتصر مشاركتهم على الفتح إنما امتدت تأثيراتها عبر الزمن إذ أنهم استقدموا من قبل الحاجب ابن أبي عامر فساهموا في صناعة المجد الذي أسسه، كما قام أهل الأندلس باستدعاء بربر صنهاجة لينجدوهم من سطو الإسبان، ثم تعزز الوجود البربري في الأندلس في فترة الحكم الموحدي خصوصا قبائل مصمودة.

حافظت الأندلس على العناصر السكانية التي كانت فيها قبل الفتح ونقصد بذلك الفئة التي أُطلِق عليها لقب أهل الذمة أو المستعربة إضافة إلى اليهود الذين عاشوا في أحياءهم الخاصة، كما احتوى المجتمع الأندلسي على عناصر أخرى كالمولدين والصقالبة والمسالمة وغيرهم، تمازجت كل هذه العناصر فيما بينها خاصة في القرن الخامس الهجري بحيث يصعب التفريق بينهم مشكلّين ما يعرف بالمجتمع الأندلسي.

كان المجتمع الأندلسي مجتمعا ذو طابع ديني أولى أهمية قصوى لتعاليم الدين الإسلامي ونتيجة لذلك فقد أفرد قيمة مميزة وخاصة للعلماء والفقهاء كونهم حملة هذا الدين وحملة القرآن الكريم، بل إن ولاة الأمور أنفسهم خلفاءًا كانوا أو أمراءًاقد أجلُّوا العلماء واستشاروهم في الأمور الهامة وأخذوا برأيهم عملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "وَ إِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاء".

تباينت مظاهر التوقير والاحترام التي أبداها الأندلسيون اتجاه علماءهم إذ أنهم قصدوهم لطلب العلم في الحلقات التي كانت تقام بمساجد الأندلس، كما أن بعض طلبة العلم قد فارق بلده متجها إلى مدينة أخرى في سبيل أخذ الإجازة من عالم ذائع الصيت متصل السند، دون أن ننسى أن الأندلسيين قد عرفوا التصوف فسلك عدد لا بأس به منهم طريق الصوفية بما في

ذلك مصاحبة رئيس الطريقة وملازمة الزوايا والرباطات إلى غير ذلك من المظاهر التي لا يمكن حصرها.

ممّا لا شك فيه أنّ العلاقة بين العلماء وأفراد المجتمع الأندلسي قد اتسمت بالتأثير والتأثر ما بين الطرفين، ما جعل العلماء لا يكتفون بدورهم التعليمي التثقيفي بل تعدَّوه إلى أدوار أخرى، وفي هذا الإطار نتساءل حول التجربة الاجتماعية للعلماء الأندلسيين ومدى اسهامهم الاجتماعي محاولين رفع اللبس عن مواقفهم اتجاه المظاهر الاجتماعية من خلال دراستنا لبعض كتب التراجم الأندلسية منها خاصة.

أولا: الخدمات العلمية

- **بناء المساجد:**

لقيت المساجد اهتماما خاصّا ورعاية مميزة من قبل الأندلسيين والعلماء منهم بشكل خاص، وذلك راجع إلى المكانة التي أولاها الدّين الإسلامي لهذا المكان الذي يؤدي فيه المسلمون صلاتهم وعباداتهم ويتلقون فيه العلم، إضافة إلى أنه يشكل ملتقى لهم يتدارسون فيه ما يهمهم ويتشاورون حول مشاكلهم بل ويتقاضون فيه فيما اختلفوا فيه[1].

يقول سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ الله مَنْ آمَنَ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا الله فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ المُهْتَدِينْ"[2]، وعن عثمان بن عفان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ بَنَى مَسْجِدًا بَنَى الله لَهُ مِثْلَهُ فِي الجَنَّةِ"[3].

ساهم العلماء شأنهم شأن بقية طبقات المجتمع الأندلسي في بناء المساجد وتهيئتها، وفي هذا الصدد رصدت لنا كتب التراجم أسماء علماء لهم باع طويل في الاهتمام بالمساجد والسعي في بناءها وتشييدها حيث يذكر المراكشي أن محمد عبد الرحمن أبو عبد الله بن الكاتب الوادياشي (ت607هـ) قد قام ببناء مسجد دار القضاء بغرناطة من ماله الخاص وقام بإصلاح مساجد أخرى وترميمها[4]، شأنه في ذلك شأن يوسف بن محمد بن يحيى البلوي (ت604هـ) والذي بنى 25 مسجدا بمالقة من صميم ماله وساهم في بناءها بعمل يده[5] تواضعا وهو الفقيه الزاهد المشهور بالفضل والدين والعلم[6].

يضاف إلى من سبق أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم الأنصاري الساحلي المالقي الشهير بالمعمّم والمتوفى سنة 754هـ والذي قال عنه صاحب الإحاطة أنّه

اكتسب مالا عريضا لينفقه في سبيل البر، فبنى المدرسة غربي المسجد الأعظم، ووقف عليها الرباع وابتنى غيرها من المساجد...[7].

يذكر ابن الخطيب في ترجمته لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن التميمي ابن الحلفاوي نزيل غرناطة أنه كان يملك مسجدا ابتناه من ماله الخاص يقصده أصحاب الفاقة فيكرمهم[8]، كما أن الشيخ الفقيه أبو زكريا يحي بن أبي بكر ابن همشك قد بنى مسجدا بالجزيرة الخضراء بعدما استوطنها قادما من سبتة سنة 636هـ وعرف بمسجد ابن همشك[9].

- **المكتبات:**

كان ظهور المكتبات بالأندلس وتطورها نتيجة حتمية لحركة الإنتاج الفكري آنذاك[10] شأنها في ذلك شأن بقية الأقطار الإسلامية، ويمكننا القول بأن إنتاج الورق شكَّل طفرة نوعية أعقبها زيادة في عدد المخطوطات التي تنافس كبراء الشخصيات في اقتناءها[11]، بل وخصصت خزائن للكتب كوقف له نصيبه من الموارد المالية في المدارس أو المساجد من قبل أثرياء الناس أو طلاب العلم أو العلماء[12].

لا نستغرب الاهتمام اللافت للنظر بالمكتبات من قبل الأندلسيين خاصة في العهد الموحدي خصوصا إذا علمنا أن الخليفة أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن نفسه كان قد أمر بجمع الكتب إذ أنه كان مولعا بالعلم والفلسفة، فجمع له عدد لا يستهان به من الكتب يقارب ما اجتمع للخليفة الحكم المستنصر بالله الأموي[13].

رصدت كتب التراجم في هذا الصدد جملة من أخبار العلماء الذين أولوا خزائن الكتب وجمعها أهمية خاصة نذكر منهم: أحمد بن محمد بن محمد بن أبي الخليل مفرج الشهير بابن الرومية (ت637هـ) الذي جمع عديد الكتب في مختلف العلوم حتى أنه "ربما وهب منها للمتمسه الأصل النفيس الذي يعز وجوده احتسابا وإعانة على التعليم"[14]، إضافة إلى محمد بن أحمد بن عيسى بن محمد بن الحجاج اللخمي الإشبيلي (ت654هـ) الذي يقول عنه المراكشي أنه كان "جماعة للكتب"[15]، إضافة إلى أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الذي شغل منصب الخطابة بالمسجد الأعظم بغرناطة والذي بدوره كان جمَّاعة للكتب[16].

تذكر المصادر أن أبا الحسن عيسى بن محمد الشاري نزيل مالقة (ت649هـ)قد امتلك مجموعة نفيسة من الكتب النادرة والدواوين العلمية التي تنعدم عند غيره أوقفها على المدرسة التي بناها بسبتة[17]، كما نقلت لنا المصادر أخبار محمد بن عبد الرحمن اللخمي نزيل غرناطة

(ت708ه) الملّقب بذي الوزارتين والذي يُنقل عنه إفراطه في شراء الكتب واقتناءها حتى ضاقت قصوره عن خزائنها[18].

احترف القاضي عثمان بن يحي بن محمد بن منظور القيسي الإشبيلي (ت735ه) صناعة التوثيق وبرع فيها إلى جانب اشتغاله بالقضاء والتأليف والتدريس، وقد ساعده على ذلك امتلاكه لكتب أبي علي ابن الحسن والد زوجته حيث ساعدته هذه الكتب على الخوض في مسائل العلم المختلفة[19].

اشتهر أبو عبد الله محمد بن سعيد الأنصاري الشهير بالطراز (ت645ه)ببراعة خطه وحسن وراقته حتى أصبحت مخطوطاته مرجعا نظرا لحسنها وضبطها حيث ترك مؤلفات عدّة بخط يده خصوصا في علم الحديث[20].

- **رعاية طلبة العلم:**

على الرغم من انشغال العلماء في الأندلس بوظائفهم كالقضاء والفتيا والخطابة والإمامة والوعظ لإضافة إلى بعض الوظائف السلطانية في بعض الأحيان إلا أنّ هذا لم يمنعهم من التفرغ للتدريس والتعليم بل إنهم أولوا الطلبة اهتماما خاصا تشجيعا لهم على طلب العلم والإبداع فيه باعتبار أن العلم هو أساس بناء الحضارة الإسلامية[21]، يقول الله سبحانه وتعالى حاثا عباده على طلب العلم: "اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ"[22]،ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الجَنَّةِ"[23].

تنافس العلماء في إكرام الطلبة والاهتمام بهم خاصّة الفقراء منهم، ومن جلة هؤلاء العلماء أبو الحسن يحيى بن محمد بن يحيى الأنصاري السبتي ابن الصائغ (ت600ه) الذي يوصف بأنه كان بارا بطلبة العلم[24].

يذكر النباهي في المرقبة العليا سيرة القاضي العادل أبي الربيع سليمان الكلاعيالبلنسي (ت635ه) الذي احتفى بالطلبة حيث يقول في حقه: "يطعم فقراء الطلبة وينشطهم ويتحمل مؤنتهم"[25] مع ما كان عليه من مسؤوليات ووظائف كثيرة.

كان محمد بن عبد العزيز بن عياش التجيبي (ت618ه) ممّن أخذ على عاتقه مهمّة الاعتناء بطلبة العلم إذ أنه أفاض عليهم من معروفه وسعى في أمورهم مستغلا في ذلك الثروة والجاه الذي كان له عند أمراء الدولة الموحدية[26]

قام الفقيه علي بن محمد الغافقي الشاري الذي تقدم ذكره بإنشاء أول مكتبة (خزانة كتب) في المغرب وقفا لطلبة العلم[27]وذلك بمحاذاة المدرسة التي بناها بسبتة وهذا إن دل على

شيء فإنما يدل على كرم هؤلاء العلماء الذين ساهموا في تذليل الصعاب على المتعلمين والطلبة مما أدى إلى دفع عجلة العلم والحركة الفكرية إلى الأمام.

لم تقتصر العناية بطلبة العلم على تعليمهم والإتفاق عليهم، بل وتعدت ذلك إلى تخصيص أوقاف خاصة بهم داخل الأندلس وخارجها، وخير مثال على ذلك وقف لسان الدين ابن الخطيب نسخة من كتابه الإحاطة بخانقاه سعيد السعداء بمصر خصيصا لطلبة العلم[28].

- **التأليف والتدريس:**

اشتهر علماء الأندلس بتحصيلهم العلمي وذكاءهم وفطنتهم وذاع صيتهم في الآفاق وذلك راجع إلى ولعهم بالعلم والسعي في الإلمام به حيث أنهم بذلوا الغالي والنفيس في سبيل الإجازة العلمية التي تغرّبوا في سبيل الحصول عليها عن أوطانهم وهذا ما أهّلهم لمنصب الأستاذية والتدريس بمساجد الأندلس ومدارسها في حلقات ضمّت طلبة العلم المنحدرين من كل حدب وصوب.

لا تخلو كتب التراجم من أسماء علماء نذروا أنفسهم للتعليم وتقييد معارفهم حفظا لها من التلف وطلبا لتوريثها للأجيال التي تليهم ومن بينهم: أحمد بن محمد ابن الرومية الذي كان شديد الشغف بالعلم فاشتغل في تقييده وحفظه ليلا ونهارا[29]، يضاف إليه أبو جعفر أحمد بن عبد الحق الجذلي المالقي (ت698هـ) الذي وصفه ابن الخطيب بأنه من صدور أهل العلم والتفنن في الصقع الأندلسي[30].

يذكر المراكشي في كتابه الإعلام سيرة العالم محمد بن أحمد ابن حجاج اللخمي الإشبيلي نزيل مراكش (ت654هـ) الذي عرف عنه ولعه بالعلم فيقول: "نبيل المآخذ مشاركا في فنون من العلم موفقا في تصانيفه"، ومن أهم تآليفه: "رجال الكتب الستّة" يقصد بذلك الإمام البخاري ومسلم، أبي داود، النسائي، الترمذي، وابن ماجة، وكتاب "تكميل الشيوخ النبل"، "المنهج الأقوم في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم"، ومقالة سمّاها "خبيئة الصدر في تعيين ليلة القدر"، ومقالة أخرى عنونها بـ "تنبيه الأنام على فضل من شاب شيبة في الإسلام"، وأرجوزة في معجزات سيّد البرية[31].

اشتغل القاضي أبي الربيع الكلاعي بالقضاء ولكن لم يمنعه من التأليف إذ أنّه ترك مؤلفات ذات قيمة علمية أشهرها: "الإكتفاء بما تضمنه من مغازي الرسول صلى الله عليه وسلم ومغازي الثلاثة الخلفاء" ويقع المؤلف في أربع مجلدات، إضافة إلى المسلسلات من الأحاديث والآثار والإنشاءات وكتاب نكتة الأمثال ونفثة السحر الحلال[32].

- **القضاء:**

يشكل القضاء السلطة التنفيذية لأي دولة وقد استمدت الأحكام في مجملها بالأندلس من الشريعة الإسلامية، إذ يقول الله تعالى في محكم تنزيله: "وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِالقِسْطِ إِنَّ الله يُحِبُّ المُقْسِطِين"[33]، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم منوّها إلى عظم مسؤولية القاضي: "إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[34].

لأن العدل هو أساس دوام الدول وارتقاءها حرص الحكام والخلفاء في الأندلس على اختيار القضاة على أسس ومميزات معينة أهمها التقوى والإلمام بالعلوم الدينية والورع، وقد ذكر النباهي في مقدمة كتابه المرقبة العليا شرف القضاء فقال: "لا شرف في الدنيا بعد الخلافة أشرف من القضاء ولسموّ خطره في الأخطار اشترط العلماء في متوليه من شروط الصحة والكمال ما تقرر في كتبهم"[35]، وذلك لجسارة المهمة وما يترتب عليها على الصعيد الاجتماعي.

أثبت العديد من العلماء الأندلسيين جدارتهم بمنصب القضاء ومن ضمنهم القاضي أبي الربيع الكلاعي الذي ولي القضاء ببلنسية فحمدت سيرته إذ أنه اتصف بالعدل[36]، إضافة إلى عبد الله بن سليمان بن داود بن عبد الرحمن (ت612ه) الذي أوكلت إليه مهمة القضاء بعدّة مدن أندلسية منها إشبيلية وقرطبة ومرسية وميورقة فاشتهر عنه عدله ومخالفته لأهل البدع والأهواء[37].

تولى القاضي محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن النباهي (ت بعد 630ه) قضاء مالقة للولاة الظالمين وشدّد على أصحاب الأهواء الفاسدة وحرص على صيانة الأحباس واسترجاع ما ضاع منها[38]، كما عرف عن أحمد بن أبي الحسن محمد بن عمر ابن واجب أبو الخطاب (ت614ه) الذي استقضي بكل من شاطبة وبلنسية العدالة وإحقاق الحق ونصرة المظلوم على الظالم وردع المفسدين فحمدت سيرته إثر ذلك[39]، شأنه في ذلك شأن ابن عمه أحمد بن أبي عبد الله بن واجب (ت637ه) الذي اشتهر بالعدالة أثناء توليه القضاء[40].

تولى محمد بن يحيى بن سعيد الأشعري المالقي الشهير بابن أبي بكر سليل موسى الأشعري (ت741ه) منصب القضاء والخطابة بغرناطة سنة 737ه فرتّب شؤون القضاء إذ أنّه قرّر تجريح الشهود فاستبعد منهم ما يربو على السبعين رجلا[41]، وهذا إنما يدل على ورعه وسعة علمه إذ أنه وظّف علم الرجال خدمة للقضاء من أجل إحلال العدل في المجتمع الأندلسي. وذكر صاحب الذيل والتكملة أن يحيى بن محمد ابن الصائغ نقلا عن أبي عبد الله بن مجبر أنّه كان مصمّما في الحق لا تجري لأحد مظلمة إلا كشفها[42].

انفرد القاضي أبي محمد عبد الله بن يحيى الأنصاري (ت745هـ) بطريقته المثلى في القضاء حيث أنه اشتغل بالقضاء منذ أن كان عمره عشرين سنة حتى بقية عمره، فاستقضي في مدن الأندلس المختلفة فعَدَلَ إذ عُرِف عنه حسن أخلاقه وتثبُّته في المشكلات وتريُّثُه في حل النزاعات مؤملا حصول الصلح بين المتخاصمين، وعلى الرغم من ورعه كان سريع إنفاذ الحكم إذا تبين له الحق وتأكد منه، ويروى عنه أنّه كان يلازم مكان القضاء إلى ساعات متأخرة من النهار خشية أن يقصده محتاج أو شاك من بعيد فلا يجده[43]، وصفه ابن الخطيب فقال عنه: "لم يختلف عليه إثنان مدّة حياته"[44]ولم يكن ذلك من فراغ فقد برع في علم الفرائض وغيره.

عيّن الخليفة الموحدي المعتمد محمد بن حجاج اللخمي قاضيا خلفا لإسحاق المكادي، وسار الخليفة المرتضى على نهج المعتمد فعيّن ابن حجاج عقبا لأبي عبد الله محمد بن يحي بن الخطيب فاتبّع في كلتا المرّتين سبيل العدالة حيث كان صارما في تنفيذ الأحكام القضائية ومنصفا للمظلومين[45]. وفي ذات الوقت فقد تولّى محمد بن علي بن عبد الله بن الخضر بن هارون اللخمي المالقي (ت636هـ) قضاء مالقة نيابة عن القاضي أبي عبد الله بن الحسن فعكف على ردّ الحقوق إلى أهلها[46].

ثانيا: الخدمات الدينية

- **الآداب العامة والأخلاق:**

قام المجتمع الأندلسي على القيم الإسلامية التي تحث على مكارم الأخلاق، يقو النبي صلى الله عليه وسلم: "بُعِثتُ لأُتمِّم حُسْنَ الأَخْلَاق"[47]، ولهذا فقد حرص العلماء على المحافظة على الأخلاق الحميدة ودرأ مساوئها لما في ذلك من نفع يعود على المجتمع.

عُرف العالم الأندلسي أبو زيد عبد الرحمن بن يخلفتن بن أحمد بن تفليت الفازازي (ت627هـ) بنهيه عن المنكر ومقارعته لأهل البدع والتحذير منهم[48] حفاظا على أصالة المجتمع الأندلسي، كما عرف عن أبي عامر يحي بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري نصرته للسنة وردعه لأهل الأهواء[49]، شأنه شأن عبد الله بن سليمان بن داود الذي عرف عنه معاداته لأهل البدع والمنكرات[50].

يذكر صاحب نيل الإبتهاجفي ترجمته لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن كعب الثقفي (ت708هـ) أنه كان صليبا في الحق شديدا على أهل البدع ملازما السنة[51]، وقد انتهج القاضي محمد بن الحسن النباهي طريق الحق حتى وُصِف بأنه كان مجانبا لأهل البدع والأهواء[52].

اهتم القضاة في الأندلس بالآداب العامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نظرا لطبيعة وظيفتهم التي تستلزم منهم الحفاظ على أخلاقيات المجتمع وحمايته، وفي هذا الإطار فقد رُوي عن القاضي علي بن عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت651هـ) الذي استقضي في مواطن متعددة من المغرب والأندلس على غرار كل من شاطبة وجيان وقرطبة وغيرها فكان نزيها عادلا معروف عنه محاربته لأهل البدع والفساد إذ أنه عزم على تطهير المواضع التي يُوظف فيها من كل أنواع الشرور[53] حماية للأخلاق العامة ومنعا لتفشي الظواهر الخبيثة في المجتمع.

- **الدفاع عن المذهب المالكي:**

دخل المذهب المالكي إلى الأندلس على يد كل من الغازي بن قيس (ت199هـ) ثم زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون (ت204هـ)، وأصبح مذهبا رسميا في الأندلس في عهد الأمير الحكم الربضي [108هـ-206هـ][54]، واستقر بذلك المذهب المالكي في أوساط العامة والخاصة، مقصيا بذلك كل المذاهب الأخرى التي واجهت مقاومة شديدة من قبل العلماء والفقهاء لتبقى بذلك الأندلس مالكية إلى غاية سقوطها سنة 897هـ.

لم يتوانى علماء الأندلس في الذود عن مذهب الإمام مالك والدفاع عنه إعلاءًا لرايته واعتقادًا به وقد اعتمدوا في ذلك أساليب عديدة كحفظ التراث وكتب الفقه وتدريسه والمناظرة فيه والتأليف واستعماله في القضاء والفتيا[55].

من بين هؤلاء العلماء نذكر عبد الرحمن بن محمد بن يحيى الغماري (ت603هـ) الذي تعود أصوله إلى الجزيرة الخضراء والذي يحفظ موطأ مالك استظهره على أبي بكر بن العربي فأجازه[56]، كما عرف عن عبد الله بن حيان الغافقي (ت610هـ) تصميمه وتعصبه للمذهب لا يخرج عنه لغيره، وقد اعتمد على كتاب تهذيب المدونة فعكف على حفظه ودراسته[57].

اشتهر عن الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف ابن دهاق الشهير بابن المرأة (ت611هـ) بحلقات العلم التي كان يعقدها في مدن الأندلس المختلفة لتدريس الفقيه بكتاب الموطأ ومناظراته العديدة التي تتمحور حول المذهب المالكي[58].

أما إبراهيم بن محمد بن خلف البلفيقي دفين مراكش (ت616هـ) الذي عرف عنه ورعه وغزارة علمه ومعرفته بعديد العلوم، يصفه المراكشي في الإعلام فيقول عنه: "شديد الإلتزام لمذهب الإمام مالك رضي الله عنه لا يسمح من مخالفته في شيء"[59].

واجه المذهب المالكي حملات عديدة للقضاء عليه خاصة في الفترة الموحدية حيث تم إحراق كتب الفقه المالكي ومصادرتها في الأندلس، فقام إذاك فقهاء المالكية بحفظ هذه الكتب

في صدورهم منعا لزوال المذهب في بلاد الأندلس، ومن بينهم عبد الله بن محمد بن علي التادلي (كان حيا 623ه) الذي أعاد كتابة المدونة من حفظه[60].

اشتغل القاضي أبو عامر يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع الأشعري (ت639ه) بعلم الكلام حياته كلها بكل من قرطبة وإشبيلية وغرناطة ومالقة[61] فبحث في هذا العلم وناظر غيره فيه لكنه كان مع ذلك ناصرا للسنة رادعا لأهل البدع والأهواء[62] وجعل الفقه أجلّ اهتماماته فدرّس الفقه المالكي وأصوله بمدن الأندلس المختلفة، وفي هذا الشأن ينقل صاحب صلة الصلة عن أبي محمد بن الشيخ قوله: "لم ألقَ أوسع في معارفه ولا أكثر ذكرا للفقه من أبي عامر بن ربيع"[63].

كما انتهج عبد الله بن أبي عامر (ت666ه) طريق والده المتقدم ذكره في التمسك بالمذهب المالكي والعقيدة الأشعرية، يصفه ابن الزبير فيقول عنه: "كان فقيها أصوليا متناصفا سنيا أشعري النسب والمذهب مصمّما على طريقة الأشعرية ملتزما للمذهب المالكي"[64]، وقد تصدّى لمحاربة الفلاسفة والمبتدعة[65].

اعتنى محمد بن أحمد بن محمد بن علي الغساني (ت741ه)[66] بالفقه دراسة وتدريسا حتى عُدّ من حفاظ المذهب حيث أنه جلس لإقراء الفقه المالكي بالمسجد الجامع بمالقة فعظّمه الطلبة وتبركوا به كما أنه ترك مؤلفات منها "كلام على نوازل الفقه"[67].

اشتهر الفقيه محمد بن أحمد بن يوسف بن جزي الكلبي خطيب المسجد الأعظم بمالقة (ت741ه) بتمكنه من الفقه المالكي حفظا وتأليفا وتعليما نظرا لموسوعيته وإلمامه بالعديد من العلوم كالعربية والقراءات والحديث والأدب والفقه والتفسير فأقبل عليه الطلبة نتيجة لذلك فوُصف بأنه "ممتع المحاضرة"[68]، وقد ساهم في إثراء الفقه المالكي بمجموعة متكاملة من المؤلفات نذكر منها: "القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية"، "التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية"، "وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم"، الأنوار السَنية في الكلمات السُنية"[69] وغيرها كثير.

- **التصوف:**

اختلف العلماء والباحثون في تحديد مفهوم متفق عليه للتصوف، ونتيجة لذلك تصادفنا مجموعة من التفاسير لهذا المصطلح فعبد الرحمن بن خلدون أنه "علم من العلوم الحادثة في الملّة"[70]، ويعتقد الأب صبري المقدسي أنّ التصوف هو طريقة يتبعها الإنسان للوصول إلى الله والتقرب منه عبر مجموعة من السلوكيات كالزهد والتقشف[71].

انتشر التصوف في المجتمع الأندلسي كنتيجة بديهية لانتشار الإسلام بها، إذ أن الأفراد المشاركين في عملية فتح الأندلس قد حملوا بين جوانحهم بذور التصوف سواء عن وعي بذلك أم لا، وستظهر نتيجة ذلك في القرن الثاني للهجرة الذي شهد ظهور الزهاد والمتصوفة بالأندلس[72].

شهد القرن السابع والثامن للهجرة وإلى غاية القرن التاسع للهجرة ظهور صبغة أندلسية للتصوف الذي اكتسح المجتمع الأندلسي خاصة بعد انتشار ظاهرة المناقب والكرامات لعديد الشخصيات الأندلسية التي مارست التصوف وجنحت للزهد والتقشف في الحياة مما أدى بالبعض إلى التأليف في هذا المجال بذكر تراجم المتصوفة وكراماتهم ناهيك عن ظهور المنشآت العمرانية المرتبطة بالتصوف كالرباطاتوالزوايا[73].

اتصف المتصوفة بالزهد في الحياة والماديات، ولذلك فقد عُرِف عنهم مشاركتهم في أعمال البر خاصة الصدقات، ومن أبرز هؤلاء المتصوفة إبراهيم بن خلف المرداسي (ت616ه) الذي استطاع التأثير في مدينته بلفيق، حيث استغل أملاكه وأراضيه وثروته في أعمال البر فلازمه الفقراء والمساكين والصالحين. وفي هذا الشأن يقول صاحب الإعلام: "يقوم على من قصده ببرِّه وإرفاقه ويكفيه المؤنة حتى ينسيه ذكر آفاقه فكان إليه حجُّ كلُّ حاج وزيارة ذوي الآمال والحوائج"[74].

وبالرغم من ميله إلى التصوف واتصافه بالزهد وتفرغه للعلم فإن يوسف بن يحيى البلوي (ت604ه) قد ساهم في أعمال البر والخير حتى وإن شق عليه ذلك[75].

ساهم المتصوفة في الأندلس في الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي من خلال الوظائف التي يقلّدوها، وخير سبيل على ذلك الصوفي محمد بن أحمد بن قاسم المالقي (ت750ه) الذي شدّد في مواعظه التي كان يلقيها على العامة على أهمية الإيثار ومساعدة الضعفاء والمساكين والتوبة، فكان نتيجة ذلك أن أقلع العديد من الناس عن المنكرات واجتمعت لديه أموال وفيرة بُذِلت في كل أنواع البر والصدقة[76].

كان بعض المتصوفة هم أنفسهم ملجأ الضعفاء على غرار محمد بن أحمد بن يوسف بن عبد الرحمن بن حميد الطنجالي اللوشي (ت724ه) والذي يصفه ابن الخطيب فيقول: "لا يرتفع عن كلف الناس ولا حوايجهم ولا ينقبض عن الشفاعة لهم وإصلاح ذات بينهم"[77].

لم تقتصر تأثيرات المتصوفة على أعمال البر فقط وإنما حاولوا أن ينشؤوا مذهبا في التصوف خاصّا بالأندلس فألفوا في هذا المجال كتبا وأرجوزات وقصائد شعرية في علم

التصوف حسب رؤيتهم، وفي هذا الصدد تذكر المصادر إنجازات عبد الرحمن بن يخلفتن الفزازي، والذي ترك لنا مؤلفات عديدة في التصوف أهمها العشرينيات؛ وهي قصائد في مدح النبي صلى الله عليه وسلم[78]، والتي طبعت بالقاهرة سنة 1320 تحت عنوان "سفينة السعادة لأهل الضعف والنجادة"[79]. إضافة إلى القصائد العشرينيات في النصائح الدينية والحكم الزهدية الذي شرحه محمد الزهدي الغمراوي وطبع بالقاهرة سنة 1334 وديوان الوسائل المتقبلة في مدح النبي والذي انتهى من تأليفه سنة 604ھ[80].

في نفس الإطار عمل علي بن علي بن عتيق الغرناطي (ت744ھ) على تعزيز مكانة التصوف الأندلسي من خلال حُسن أخلاقه ومشاركته في أعمال الخير وقد استغل وظيفته كإمام وخطيب مسجد غرناطة منذ سنة711ھ في نشر الصوفية كما أنه ألّف كتابا أسماه "مطالع أنوار التحقيق والهداية"[81].

- **الوصايا:**

كان الهدف الأول من الوصايا هو نقل الخبرات المُحصَّلة من قبل الموصي إلى عموم الناس، ولذلك فقد استعمل الموصون قدراتهم اللغوية والمعرفية لإنتاج مواعظ وآثار أدبية تحتوي على نصائح في مختلف الميادين الدينية والاجتماعية وحتى السياسية[82].

يُلاحظ من خلال قراءة الوصايا الأندلسية تأثرها الشديد بالقرآن الكريم والسنة النبوية وذلك واضح من خلال الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية[83].

لعلّ أبرز الوصايا في الأدب الأندلسي وصية موسى بن سعيد لابنه علي (ت685ھ) قبل أن يتجه من الإسكندرية إلى القاهرة، وهي وصية جمعت ما بين الشعر والنثر، وما يلاحظ عليها أنه وصية جامعة لمحاسن الأخلاق والآراءيستفيد منها كل من اطّلع عليها، وممّا قال فيها[84]:

وَاجْعَلْ وَصَاتِي نُصْبَ عَيْنَيْكَ وَلَا — تَبْرَحْ مَدَى الأَيَّامِ مِنْ فِكْرَتِك
خُلَاصَةُ العُمْرِ الَّتِي حَنَّكَت — فِي سَاعَةٍ زُفَّت إِلَى فِطْنَتِك
فَـلِـلْـتَـجَـارِيـبِ أُمُـــورٌ إِذَا — طَالَعْتَهَا تَشْحَذُ مِنْ غَفْلَتِك

كما أنّه يقول في الوصية ذاتها: "لا تتكل على عقلك فإن النظر فيما تعب فيه الناس طول أعمارهم وابتاعوه غاليا بتجاربهم يربحك ويقع عليك رخيصا، وإن رأيت له مروءة وعقل وتجربة فاستفد منه"[85] إلى غير ذلك من النصائح الثمينة التي تصلح لكل زمان ومكان.

ترك لنا لسان الدين بن الخطيب إحدى أعظم الوصايا لأبنائه يحثّهم فيها على خيري الدنيا والآخرة، وقد وصفها المقري فقال أنه مما يرجع بالنفع على الخاصة وجمهور الرعايا[86] وذلك لكون الوصية قد تطرقت لمواضيع شتى كالصلاة والطهاة والصوم والجهاد وكل ما من شأنه أن يرتقي بالنفس البشرية.

من جملة وصايا لسان الدين بن الخطيب لأبنائه قوله: "تمسكوا بكتاب الله تعالى حفظا وتلاوة واجعلوا حمله على حمل التكليفعلاوة وتفكروا آياته ومعانيه وامتثلوا أوامره ونواهيه"[87]، كما يقول: "أمروا بالمعروف أمرا رفيقا وانهوا عن المنكر نهيا حريّا بالاعتدال" ثم يقول: "أطيعوا ولاة الله تعالى من أموركم أمرا ولا تقربوا من الفتنة جمرا"[88] إلى غير ذلك من درر الحكم التي حُفظت عن ابن الخطيب.

أوصى محمد بن أحمد بن حميد الهاشمي الطنجالي (ت724هـ) وهو على فراش الموت ابنه أبا بكر فقال له:"يا ولدي اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن"[89].

أبدع العلماء الأندلسيون في قرض الشعر فألّفوا في ذلك دواوين لا زالت شاهدة على كفاءتهم، وقد استغل بعضهم موهبتهم الشعرية في صياغة وصايا يستفيد منها من خلفهم، ومن بين هؤلاء الشعراء أبو عثمان سعيد بن أحمد بن ليون الذي يقول في إحدى قصائده التي يحضّ فيها على طلب العلم[90]:

الـعِلْـمُ نُـورٌ وَهُـدًى	فَكُنْ بِجِدٍّ طَالِبَه
وَاحْرِصْ عَلَيْهِ وَاعْتَمِدْ	فِيهِ الأُمُورُالوَاجِبَه
مَنْ لاَزَمَ العِلْمَ عَلَا	عَلَى الأَنَامِ قَاطِبَه

تنوعت الوصايا في الأندلس ما بين وصايا نثرية كالتي سبق الإشارة وأخرى شعرية كتبت على شكل قصائد حفظت في دواوين كبار الشعراء على غرار الوصايا التي خلّدها ابن الآبار (ت658هـ) في قصائده حيث يقول في إحداها[91]:

إِيَّاكَ وَالأَخْـذَفِيمَـا أَنْـتَ تَـارِكـه	مِنْ تُـرَّهَاتٍ تَجُرُّ الشِينَ وَالطَّبَـعَـا
دِنْ بِاطِّرَاحِكَ دُنْـيًا طَالَمَا غَدَرَتْ	وَزُخْرُفِهَا مِنْ حَلَاهَا شَدَّ مَا خَدَعَا
وَادْأَبْ عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى فَبَابُهُمَا	إِلَى السَعَادَةِ مَفْتُوحٌ لِمَنْ قَـرَعَـا

ثالثا: الأعمال المجتمعية

- **الأعمال الخيرية:**

وتشمل في طياتها كل أعمال البر التي تسابق العلماء في تأديتها كإطعام فقراء الناس والإحسان إلى اليتامى والتصدق عليهم، كان للعلماء دور عظيم في حث الناس على دفع الصدقات خاصة في الظروف الصعبة لسدّ حاجة الفقراء[92]، بل إنهم هم أنفسهم كانوا ملجأ الفقراء والمساكين على غرار عمر بن علي بن عبد العزيز الهاشمي القرشي (ت744هـ) والذي كان كلفا بأفعال الخير مبادرا لقضاء الحوائج[93].

ينقل لنا صاحب نيل الإبتهاج نقلا عن الشيخ أحمد زروق أنّ الناس قد طلبوا من علي بن عبد الرحمن الأنفاسي(ت860هـ) أن يستسقي لهم فتصدق بما كان يملك من الزرع وكان كثيرا[94]، كما عرف محمد بن يحيى بن إبراهيم الغساني البرجي الغرناطي (786هـ) بكرم طبعه وبذله للمعروف[95].

عيّن العالم محمد بن علي بن سعد الأنصاري المعروف بالحفار الغرناطي (ت811هـ) مسؤولا عن الصدقة من قبل السلطان فأدّاها إلى مستحقيها من المساكين والضعفاء فحُمدت إثر ذلك سيرته[96]. واشتهر عن الشاعر أبي عبد الله محمد بن يوسف بن يوسف الصريحي الشهير بابن زمرك(الذي كان حيا سنة 792هـ) الجود والكرم بما يملك مع إخوانه وأقربائه وهو القائل[97]:

أَيَا لَائِمِي فِي الجُودِ شِيمَتِي — جُبِلْتُ عَلَى إِيثَارِهَا يَوْمَ مَوْلِدِي
ذَرِينِي فَلَو أَنِّي أَخْلُدُ بِالغِنَى — لَكُنْتُ ضَنِيًّا بِالَّذِي مَلَكَتْ يَدِي

بادر أحمد بن محمد بن عمر اللخمي أبو جعفر المالقي إلى قضاء حوائج الناس[98]، شأنه في ذلك شأن ابن أبي زمنين أحمد بن محمد بن كثير المري الذي واظب على أعمال البر والخير[99]، إضافة إلى أحمد بن حسان بن عبد الله الكلبي (ت626هـ) وهو سليل حسام بن ضرار الكلبي الذي عرف هو الآخر بجوده وسعة معروفه[100]كسليمان بن يوسف بن عوانة الأنصاري الذي كان عاكفا على أعمال البر[101].

يروى أن أبا الحسن سهل بن محمد بن محمد بن مالك الأزدي الغرناطي (ت639هـ) أنه كان واسع المعروف بلغ به جوده وكرمه أن يتصدق قبيل وفاته بجزء كبير من ماله ورباعه[102]، كما يروى عن علي بن لب بن شلبون البلنسي أنه كان جوادا محسنا مطعاما لقاصديه[103]، إضافة إلى محمد بن أيوب بن داود الغافقي (ت608هـ) الذي اشتهر بالإحسان للفقراء مؤثرا إياهم بما يملك[104].

تروي لنا كتب التراجم من أخبار العلماء من أصحاب البر الذين لا يمكن عدهم ولا حصر أعمالهم الخيرية، ويبدو أن معظمهم قد طمعوا في المثوبة من الله وستر حاجة إخوانهم من الفقراء فعمدوا إلى صدقة السر فلم يصلنا شيء عن ماهية صدقاتهم[105]، ولكنهم اتصفوا من قبل معاصريهم بالجود والكرم، ومن هؤلاء نذكر محمد بن عبد الله الرعيني المالقي أبو عبد الله (ت665هـ) الذي لم يدخر شيئا لغده قط[106]، ومحمد بن عبد الله بن عمر الأنصاري القرطبي (ت639هـ) الذي استغل جاهه في قضاء حوائج من قصده[107]، شأنه في ذلك شأن محمد بن عبد الرحمن القضاعي الإشبيلي أبو عبد الله(ت726هـ) الذي نفع بجاهه قصّاده وأحسن إليهم مؤثرا إياهم بما يملك[108]، إضافة إلى محمد بن عبد الملك الإشبيلي (ت618هـ) الذي كان مبسوط اليد بالصدقات[109].

لم تقتصر أعمال البر على من سبق ذكرهم ولكنّها كانت عادة متأصلة لدى العلماء في الأندلس، فهذا عبد الله بن موسى بن عبد الرحمن الصنهاجي الغرناطي الذي كان يحبّذ الصدقة ويرى أنها أفضل الأعمال وطالما تصدّق بكل ما يملك[110]، وعبد الله بن عبيد الله الذي أنعم عليه الخليفة المنصور بمال ومسكن وكسوة فاخرة فكان من أخير الناس لأهله، فأهداها كلها إلى أصهاره وأقربائه من الضعفاء والمساكين[111]، وأحمد بن محمد بن زيد الغافقي الذي يقول عنه صاحب الإحاطة: "شمّر وفوت الأصول للحضرة في باب الصدقة"[112].

من أبرز من عُرفوا بالصدقة والكرم محمد بن الحسن النباهي الذي كان يتصدق كل يوم جمعة بخمسمائة دينار[113]، إضافة إلى علي بن إبراهيم بن علي التجيبي الشهير بابن الصحاف الغرناطي (ت604هـ) والذي كان ثريا فساهم في كل أعمال البر خاصة تربية الأيتام وتجهيزهم[114]، كما اشتهر علي بن هذيل بصدقاته التي لا تعد على الأرامل واليتامى بما لديه من مال أو أكل أو غيره حتى أن زوجته عاتبته في ذلك واتهمته بأنه يريد الفقر لأولاده[115].

كانت ليحيى بن عبد الرحمن الأصفهاني أموال دفعها لأحد ثقته ليتاجر فيها فلما مرض مرض موته أوصى بثلث أرباح تجارته لفقراء غرناطة وقد أوكل مهمة تنفيذ وصيته إلى سعيد بن الحاج بن سعيد كما أنه كان قد بعث بمال إلى أبو جعفر الجيار ليشتري بها سلعا حكرة وطلب منه أن يبيعها بعد وفاته ويتصدق بها على أهل الخصاصة بمالقة فنفذت وصيته[116].

كان علي بن خلف الأنصاري قد ورث عن أبيه نحو إثناعشر ألف(12000) دينار فتصدق بها كلها[117]، ووصف ابن الخطيب إبراهيم بن خلف بن عبد الله بأنّه كان رؤوفا شديد الحنان

على الضعفاء والمساكين واليتامى[118]، كما ذكر صاحب الذيل أن علي بن محمد بن حسن الأنصاري الإشبيلي قد آثر الفقراء بماله مطعما لهم كثير الصدقة عليهم[119].

تذكر المصادر عن إبراهيم بن محمد بن أبي العاص التنوخي إمام وخطيب جامع غرناطة أنه عوّد الفقراء والمساكين على طلاقة وجهه حيث أنه كان يفرق عليهم قوته رأفة بهم حتى تعودوا منه ذلك فأصبحوا يتزاحمون على بابه وربما استعجلوه في طلب الخبز فيفرقه عليهم عجينا قبل نضجه[120].

ساهم محمد بن إبراهيم بن يوسف الأنصاري ابن السراج طبيب الدار السلطانية في تطبيب الفقراء والمساكين إحسانا إليهم حيث كان يعالجهم ويزورهم ويؤثرهم على غيرهم من الأغنياء[121].

- **فدية الأسرى:**

نظرا للاتصال المباشر للأندلس مع الإسبان وكثرة الحروب بين الطرفين خاصة مع تغلب العدّو نتيجة الضعف الذي تخلل الدولة الإسلامية وإهمال العدة الحربية كالحصون التي أصبحت لا تفي بالغرض؛ فقد وقع العديد من المسلمين في الأسر وكان من الواجب فديتهم وإنقاذهم من بطش الإسبان، وهذا وإن كان واجب الدولة فهو كذلك واجب ديني لا مناص من تنفيذه حيث يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "فُكُّوا العَانِي- يَعْنِي الأَسِيرَ"[122].

عُرف الإمام محمد بن أحمد بن الحجام اللخمي التلمساني (ت614هـ) نزيل إشبيلية بحسن الوعظ وتأثيره في قلوب الناس، ومما يروى عنه أنه حث الناس في إحدى خطبه بجامع إشبيلية على فداء الأسرى فتأثر الناس بموعظته فبذلوا كل ما معهم، وخلع بعضهم ثيابه فتراكمت الصدقات أمام منبره حتى كادت تحجبه عن الأنظار دون ما وُعد به فلمّا بيعت كان ثمنها يعادل مالا جسيما[123].

كما أن عبد الرحمن بن الحكيم (ت673هـ) قد قام بافتداء أسرى بعدد أعضاء جسمه، حتى أن أبا الربيع بن حبيب قد قال فيه[124]:

وَوَصَّيْتَ فِي الأَسْرَى بِخَيْرٍ وَصِيَّةٍ   فَدَى كُلُّ عُضْوٍ مِنْكَ نَاجٍ مِنَ الأَسْرِ

ويقول أديب آخر في شأنه[125]:

أَعْتَقَ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْكَ رَقَبَه
وَاعْتَدَّ ذَلِكَ ذُخْرًا لِيَوْمِ العَقَبَه
لَا أَجِدُ مَنْقَبَةً مِثْلَ هَذِهِ المَنْقَبَه.

- **التصدي للأزمات والكوارث:**

عانت الأندلس مثل غيرها من البلدان الإسلامية في العصور الوسطى من ويلات المجاعات التي ترجع في أغلبها عن الجفاف والقحط أصابت البلاد الأندلسية أو تعود إلى أسباب سياسية كحصار الإسبان لبعض المدن الأندلسية المتاخمة للنصارى، وأبرز هذه الأزمات الإقتصادية الغلاء الذي أصاب مالقة سنة 608هـ والمجاعة التي أصابت غرناطة سنتي 617هـ و618هـ وغيرها.

ساهم علماء غرناطة في رفع الضرر الناجم عن الغلاء الذي عصف بغرناطة وأبرزهم أبو عبد الله محمد بن أحمد بن صالح القيسي (ت618هـ) الذي عُرف بكثرة الصدقة حيث تروي المصادر أنه باع كل ممتلكاته حتى أواني الماء فتصدق بمبلغ يقدر بسبعمائة دينار صرفه على المحتاجين بنفسه[126].

كما أن عبد العظيم بن عبد الله البلوي المعروف بابن الشيخ (ت666هـ) وهو فقيه من جلّة علماء الأندلس قد قام ببيع كتبه وبعضا من ممتلكاته وتصدق بها كلها دون أن يترك لنفسه شيئا، وقد وصفه ابن الزبير بأنه كان مشاركا في حوائج المسلمين[127] في إشارة منه إلى ما فعله أثناء المجاعة التي اجتاحت غرناطة سنة 663هـ.

من جملة العلماء الذين سارعوا إلى رفع الغبن عن المحتاجين في أوقات الشدة والمحن نذكر أبو القاسم عبد الرحمن ابن الحكيم(ت673هـ) وهو من أعلام العلم والأدب، يصفه ابن الخطيب فيقول: "أفرط في باب الصدقة بما انقطع عنه أهل الإثراء من المتصدقين"[128]، ولعل ذلك راجع إلى كونه قد تصدق بمال قبل وفاته على ضعفاء بلده فعمتهم صدقاته الكثيرة كما أنه عمل على سقاية الناس وأوصى بأن يصرف باقي ماله على الفقراء بعد وفاته[129].

صادف القحط الذي أصاب غرناطة سنة 747هـ تولي أبي البركات البلفيقي قضاء ألمِرية في 23 من شعبان 747هـ فما كان منه إلا أن استسقى للقوم فأمطرت السماء يومها[130].

- **بناء المرافق العامة:**

تنحصر أنواع المنشآت التي شغلت اهتمام العلماء الأندلسين غالبا على المنشآت التي تعود بالنفع عليهم وعلى المجتمع، ولذلك لا نجد- فيما استطعنا الوصول إليه من مراجع- أية ولع لهم بالقصور والمباني الفخمة، وبالمقابل نجد أنهم سارعوا إلى المشاركة في الانجازات العمرانية والتي كانت في مجملها ضمن الوقف.

تذكر المصادر أن يوسف بن محمد بن يحيى البلوي حفر لوحده آبارا تزيد عن الخمسين بئرا بمالقة، وكان كلما حفر بئرا جديدة صلى فيها نافلة لله وشكرا له[131].

كما يروى أن محمد بن عبد الرحمن بن الكاتب أخرج من ماله أربعة آلاف دينار لإتمام قنطرة وادي شنيل، وقد أكّد قبل وفاته على تنفيذ وصيته هاته[132].

يذكر ابن الخطيب في إحاطته حكم بن أحمد بن رجا الأنصاري المكنى بأبي العاص والذي يعد من قرّاء غرناطة وأهل الفضل فيها، وقد نسب إليه مسجد أبي العاص وحمام أبي العاص إضافة إلى درب معروف باسمه بغرناطة[133]، ولا شك أنه أنشأ كل هاته المنشآت بماله الخاص فنسبت إثر ذلك إليه.

خاتمة:

أسهم العلماء الأندلسيون في القضايا الاجتماعية نظرا لإدراكهم حجم المسؤولية الملقاة على عاتقهم واحتكاما لتعاليم الدين الذي يحملونه والذي يحث على المبادئ السامية التي تخدم المجتمع؛ وقد ترك العلماء والفقهاء الأندلسيون بصماتهم في جميع المجالات وعلى كافة الأصعدة، وهذا ما يمكن ملاحظته عند تصفح كتب التراجم والسير التي تسلّط الضوء على حياتهم وإنجازاتهم، فقد شغل الوقف حيّزا كبيرا من اهتماماتهم بل إنّه أصبح أحيانا أولى أولوياتهم.

لَمَّا كان العلم ركيزة الحضارة الإسلامية وسرّ استمراريتها فقد حرص العلماء على الاهتمام بهذا المجال، فبنوا المساجد والمدارس التي اعتبرت آنذاك المقصد الأول لطلبة العلم، ولم يكتفوا بذلك بل عملوا على إضافة مكتبات أو خزائن للكتب ووقفها على طلاب العلم كما فعل ابن الرومية الذي آثر طلابه بعزيز الكتب ونادرها.

عمل العلماء في الأندلس على الاهتمام بطلبة العلم خاصة منهم الفقراء والمعوزين الذين قد تمنعهم ظروفهم المالية من مواصلة تعليمهم ولهذا فقد نذر بعض العلماء أنفسهم خدمة لهذا الصنف من الطلبة بالإحسان إليهم مثلما فعل القاضي أبي الربيع الكلاعي الذي كان بارا بطلبة العلم يطعمهم ويشجعهم.

على غرار جميع العلماء المسلمين حافظ أعلام الأندلس على الموروث العلمي والثقافي الخاص بهم وذلك عن طريق تدريسه أو التأليف فيه، ونتيجة لذلك اتصل السند العلمي بأعلام آخرين من داخل الأندلس وحتى من خارجها، وأصبحت المكتبة الأندلسية زاخرة بالمؤلفات العلمية التي ما زالت شاهدة على أصالة العالِم الأندلسي.

لطالما كان القضاء الأداة الصارمة لحفظ المجتمع ممّا يفسده ووفقا لذلك حرص القضاة الأندلسيون على إحقاق الحق وإبطال الباطل ونصرة المظلوم وحفظ الأخلاق والآداب العامة ومقارعة البدع والمنكرات.

انتشر المذهب المالكي في الأندلس ليغمر جميع أرجاءها مقصيا بذلك كل المذاهب الأخرى، وللحفاظ عليه اعتمد فقهاء المالكية في الأندلس طرقا عدة من خلال حفظ المتون والمسائل الفقهية كالمدونة وتهذيب البرادعي عليها وحفظ الموطأ وشروحه، كما قاموا بتدريس المذهب للطلاب عن طريق أمهات كتب الفقه بما في ذلك المدونة، الرسالة، التلقين والتهذيب، ناهيك عن استعمالهم أسلوب المناظرة في إثبات صواب مذهبهم، والتفرغ للتأليف في الفقه وأصوله حفظا له من التلف والزوال، كما أن فقهاء المالكية الذي أسندت لهم وظائف سيادية في الدولة قد استغلوا وظائفهم تلك في تكريس المذهب عن طريق الفتيا والقضاء طبقا لتعاليم المذهب المالكي.

اكتسح التصوفُ الأندلسَ حتى أصبح لها صبغة صوفية خاصة تجلت في ظهور الطرقية التي صاحبها ظاهرة المناقب والكرامات التي أُلِّف فيها كتب تروي سير المتصوفة وأعمالهم ومنجزاتهم.

عرف المجتمع الأندلسي ظاهرة الوصايا كما عرفها غيره من المجتمعات الإسلامية، وتهدف الوصايا عموما إلى نقل النصائح والعبر والتجارب الحياتية إلى الأبناء بصفة خاصة أو إلى عموم المجتمع، وتنوعت مواضيع الوصايا فجمعت بين النصائح الدينية والأخلاقية والسياسية، ومن أشهر الوصايا في الأندلس وصية موسى ابن سعيد لابنه علي ووصية لسان الدين بن الخطيب لأبنائه وكلاهما وصيتان جامعتان.

عمل العلماء الأندلسيون على الاحتكاك بالمجتمع بجميع أطيافه، وحظي فقراء الأندلس ومعوزيها على اهتمام خاص كونهم الفئة الأكثر احتياجا للمساعدة، ولم يبخل العلماء كلٌّ حسب موضعه وظروفه المادية في مد يد المساعدة فمنهم من اشتهر بالصدقة كأحمد بن زيد الغافقي، ومنهم من شمِلَ الأرامل واليتامى بعنايته كابن الصحاف الغرناطي، ومنهم من عمل على تخفيف وطأة الأزمات والمجاعات التي عرفتها الأندلس .

كان للجوار الذي جمع الأندلس مع الممالك النصرانية بالغ الأثر في نشوب الحروب والمعارك التي راح ضحيتها أسرى مسلمين لم يكن هنالك بد من تحريرهم وإرجاعهم إلى أوطانهم، وفي هذا الشأن فقد سعى العلماء إلى المساهمة في هذا العمل الخيري سواء بتحريض الناس على التبرع

كما فعل محمد بن الحجام اللخمي خطيب جامع إشبيلية أو بالمساهمة الفعلية في فداء الأسرى مثلما فعل عبد الرحمن بن الحكيم الذي أنقذ عددا كبيرا من الأسرى.

الهوامش:

[1] - خالد محمود عبد الله، دور العلماء في الحياة الاجتماعية في عهد الموحدين ، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، ع10، مج3، ص227.

[2] - سورة التوبة، الآية [18]، رواية ورش .

[3] - محمد البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير، بيروت، 2002، ص121.

[4] - ابن عبد الملك الأنصاري، الذيل والتكملة، س6، تح:إحسان عباس، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1973، 369.

[5] - ابن الزبير الغرناطي، صلة الصلة، تح: شريف أبو العلا العدوي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008، ص435.

[6] - ابن عساكر، أعلام مالقة، تح: عبد الله المرابط الترغي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، ص373.

[7] - لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مج3، تح: محمد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973، ص191.

[8] - ابن الخطيب، المصدر نفسه ، ص272 .

[9] - ابن سعيد الغرناطي ، اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، اختصره محمد بن خليل، تح: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1959، ص98 .

[10] - حامد الشافعي دياب، الكتب والمكتبات في الأندلس، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ص93.

[11] - ألكسندر ستيبتشفيتش، تاريخ الكتاب، ج1، ت: محمد الأرناؤوط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1991، ص237.

[12] - حامد دياب، المرجع السابق، ص79.

[13] - عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2006، ص175. حامد دياب، المرجع السابق، ص79 .

[14] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج1، ص207 .

[15] - المراكشي العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حلّ بمراكش وأغمات من الأعلام، ج6، تح: عبد الوهاب بن منصو، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، 1993، ص18 .

[16] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص20 .

[17] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص316.

[18] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج2، ص ص444-446.

[19] - نفسه، مج4، ص86-87.

[20]- ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، ص277-278.

[21] - خالد محمود عبد الله، أحمد صالح محمد، دور العلماء في الحياة الاجتماعية في عهد الموحدين، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، مج3، ع10، سنة 2011، ص235 .

[22] - سورة العلق، الآية[1]، رواية ورش .

[23] - النووي يحي بن شرف الدين، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تح: خليل الخطيب، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ص327.

[24] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س8، ص414.

[25] - النباهي أبو الحسن ، تاريخ قضاة الأندلس، تح: لجنة إحياء التراث العربي، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص119.

[26] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س6، ص384-385 .

[27] - محمد بن القاسم السبتي، اختصار الأخبار عمّا كان بثغر سبتة من سني الآثار، تح: عبد الوهاب بن منصور، ط2، الرباط، 1983، ص29.

[28] - المقري التلمساني أحمد بن مممد ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، مج7، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص105 .

[29] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج1، ص208.

[30] - نفسه، مج1، ص180 .

[31] - المراكشي، المصدر السابق، ص18-19

[32] - النباهي، المصدر السابق، ص119.

[33]- سورة المائدة، الآية[42]، رواية ورش.

[34] - مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفارياني، ط1، دار طيبة، الرياض، 2006، ص822.

[35] - النباهي، المصدر السابق، ص2 .

[36] - نفسه، ص119 .

[37] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص96-97 .

[38] - النباهي، المصدر السابق، ص112-113.

[39] - ابن فرحون، المصدر السابق، ج1، ص227 .

[40] - نفسه، ج1، ص228.

[41] - أحمد بابا التمبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2، دار الكتاب، طرابلس، 2000، ص396-397.

[42] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س8، ص415.

[43] - النباهي، المصدر السابق، ص152.

[44] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص413.

[45] - المراكشي، المصدر السابق، ج6، ص19.

[46] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س8، ص450.

[47] - مالك بن أنس، الموطأ، ط1، منشورات الآفاق الجديدة، المغرب، 1992، ص789.

[48] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص517.

[49] - نفسه، مج4، ص373-374.

[50] - ابن الزبير،المصدر السابق، ص97.

[51] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج1، ص189.

[52] - النباهي، المصدر السابق، ص91.

[53] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س8، ص156.

[54] - صفي الدين محي الدين، دخول المذهب المالكي إلى الأندلس وعوامل انتشاره فيها، مجلة كان التاريخية، ع13، سنة2011، ص92.

[55] - يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين [515-668هـ/1116-1269م]، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، 2012، ص ص167-172.

[56] - ابن الآبار البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، ج3، تح: عبد السلام الهراش، دار الفكر، بيروت، 1995، ص43.

[57] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص91.

[58] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س1، ص140.

[59] - المراكشي، المصدر السابق، ج1، ص155.

[60] - أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس الديباج، ج1، تح: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ص236.

[61] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص415 .

[62] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج4، ص374.

[63] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص415.

[64] - نفسه، ص107 .

[65] - جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج2، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، 1979، ص66 .

[66] - ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مج3، دار الجيل، بيروت، 1993، ص358.

[67] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص64 .

[68] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص20-21.

[69] - ابن فرحون، المصدر السابق، ج2، 275. - عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس، ج1، تح: إحسان عباس، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، ص306.

[70] - عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تح: أحمد جاد، ط1، دار الغرب الجديد، القاهرة، 2007، ص449.

[71] - صبري المقدسي، الموجز في المذاهب والأديان، ج1، ط1، مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون، أربيل، 2007، ص340.

[72] - عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن 6ه، ط1، دار الرشاد، الدار البيضاء، 2000، ص25-26.

[73] - رشيد يماني، البيوتات العلمية في الأندلس النصرية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، رسالة دكتوراه، قسم التاريخ، جامعة تلمسان، 2015، ص308-309 .

[74] - المراكشي، المصدر السابق، ج1، ص155.

[75] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص453.

[76] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص241

[77] - نفسه، مج3، ص246.

[78] - التنبكتي، المصدر السابق، ص240.

[79] - كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج5، تر: عبد الحليم النجار، ط5، دار المعارف، القاهرة، ص131.

[80] - نفسه، ص132.

[81] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج4، ص198-199.

[82] - حذيفة عبد الله عزام، الوصايا في الأدب الأندلسي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2007، ص30.

[83] - نفسه، ص63.

[84] - ابن فرحون، المصدر السابق، ج2، ص353.

[85] - نفسه، ص356.

[86] - المقري، المصدر السابق، مج7، ص392.

[87] - نفسه، مج7، ص397.

[88] - نفسه، مج7، ص401.

[89] - ابن الخطيب، المصدر السابق، مج3، ص248.

[90] - ابن الخطيب لسان الدين ، الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1983، ص87.

[91] - ابن الآبار البلنسي، ديوان ابن الآبار، تح: عبد السلام الهراس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1999، ص377.

[92] - مانويلا مارين، ممارسات المسلمين الدينية في الأندلس بين القرنين 2 و4ه/ 8 و10م، الحضار العربية الإسلامية في الأندلس، ج2، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص175 .

[93] - التنبكتي، المصدر السابق، ص 301، 302 .

[94] - نفسه، ص336.

[95] - نفسه، ص 449، 450 .

[96] - نفسه، ص477 .

[97] - نفسه، ص ص478، 480 .

[98] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س1، ص476 .

[99] - نفسه، س1، ص448.

[100] - نفسه، س1، ص86 .

[101] - نفسه، س4، ص98 .

[102] - نفسه، س4، ص ص101، 103.

[103] - نفسه، س5، ص274 .

[104] - نفسه، س5، ص136-137 .

[105] - مثنى فليفل سلمان الفضلي، همسة صالح عبد القادر سعدون، الخدمات العامة في مملكة غرناطة، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، ع213، سنة2015، ص175 .

[106] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س6، ص285، 286 .

[107] - نفسه، س6، ص293 .

[108] - نفسه، س6، ص358، 359 .

[109] - نفسه، س6، ص406 .

[110] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص85 .

[111] - نفسه، ص88.

[112] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج1، ص168، 169 .

[113] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص113 .

[114] - نفسه، ص285.

[115] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س5، ص371 .

[116] - نفسه، س8، ص411 .

[117] - نفسه، س5، ص209 .

[118] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج1، ص364 .

[119] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س5، ص288 .

[120] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج1، ص374.

[121] - نفسه، مج3، ص160.

[122] - محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 2002، ص750.

[123] - المراكشي، المصدر السابق، ج4، ص ص173، 175 .

[124] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص153.

[125] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج3، ص472.

[126] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س5، ص645، 646 .

[127] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص210 .

[128] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج3، ص472.

[129] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص153 .

[130] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج2، ص146 .

[131] - ابن الزبير، المصدر السابق، ص435 .

[132] - ابن عبد الملك، المصدر السابق، س6، ص369 .

[133] - ابن الخطيب، الإحاطة، مج1، ص483.

الكاتب: أ/ عبداللطيف بلمعطي
جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.

عنوان المقال: **نخبوية الإصلاح المغاربي زمن القرن التاسع عشر خير الدين باشا وأحمد الناصري أنموذجا.**

البريد الالكتروني: belmaatiabdellatif@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/15 **تاريخ القبول:** 2019/04/02 **تاريخ النشر:** 2019/04/30

نخبوية الإصلاح المغاربي زمن القرن التاسع عشر خير الدين باشا وأحمد الناصري أنموذجا.

The elitism of Maghreb reform in the nineteenth century Khairuddin Pasha and Ahmed Naciri.

الملخص بالعربية:

اعتبرت قضية الإصلاح خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر مطلبا ضروريا واستعجاليا ضمن مخيلة الفئة العالمة بالمنطقة المغاربية، إذ تعددت وانقسمت ردود فعل المغاربة إزاء استعمار المنطقة، فبعدما ترسخ الوعي باختلال التوازن بين الأنا والآخر (الأوربي) وفي محاولة للإفلات من خطر الاحتلال وديمومة الاستعمار ومحو الهوية المحلية؛ ظهرت العديد من التجارب الاصلاحية التي دعت إلى استعجال الموقف والبدء بإصلاح أجهزة الدولة وأنظمتها من جيش واقتصاد وإدارة وتعليم...الخ .

هذه التجارب الإصلاحية التي سيقودها في الوطن العربي العديد من المفكرين النهضويين، كان أهمهم بالنسبة لموضوعنا كل من المصلحين خيرالدين التونسي والمؤرخ أحمد الناصري المغربي، حيث حاول كل من جهته تقديم مجموعة من الحلول التي تراءت من منظور الرجلين كمحاولات إصلاحية جادة. وعلى الرغم من فشل مجملها هذه التجارب، إلا أنها مثلت لنا تعبيرا صريحا ومبكرا عن يقظة حديثة وحس منشغل بالنهوض المجتمعي.

ومعلوم أن أي دراسة تستوجب خارطة طريق يسلكها الباحث أثناء التحليل، بهدف الوصول إلى المبتغى وفق ضوابط محددة سلفا. وتوافقا مع طبيعة البحث المقدم الذي هو عبارة عن دراسة تاريخية مقارنة، فقد آثرنا العمل وفق قاعدة المنهج المقارن بغرض التحكم في الموضوع تشابها واختلافا، كما اعتمدنا المنهج الوصفي من خلال جمعنا للمعطيات التاريخية المتعلقة بالرجلين وتصنيفها ثم تحليلها، حتى يسهل التعامل مع تمفصلاتها البحثية.

Abstract :

The issue of reform during the second half of the nineteenth century was considered a matter of urgency in the Maghreb region. In fact, the awareness of the imbalance between us and the other (European) led to numerous reactions over the colonization of the region. In an attempt to avoid the perpetuation of colonialism and the obliterating of people's local identity, many reform experiences has hastened the process of initiating and rectifying the government structure systems; such as, military, economy, managements of education, and so on and so forth.

Khayr ed-Din Pasha -Tunsi and Ahmad ibn Khalid al-Nasiri, as examples, are considered two of many social reformers in the Arab World who have led many reform experiences. They have presented several suggestions and solutions concerning the critical situation during the nineteenth century. These reformist attempts reflect citizens' awareness of the national cause even most of them were, quite, unsuccessful.

Undoubtedly, any study requires a scientific method to be followed by researchers during the analysis in order to reach a predetermined objective abiding by specific criteria. In accordance with the nature of the presented research, which is a comparative historical study, it has been chosen to work with comparative and descriptive approach. The former is employed to analyze this subject from different perspectives and the latter is employed to collect historical data related to the above-mentioned reformers, in a way that facilitate their analysis and classification.

مقدمة:

شكلت فئة الفقهاء والعلماء منذ الفتح الإسلامي بالمنطقة المغاربية وإلى حدود القرن التاسع عشر، النخبة العالمة والمرجع الأساس للذهنية المحلية في العديد من المسائل الاجتماعية

والسياسية والاقتصادية... ولعل حضور هذه الفئة بشكل وازن يومها واستئثارها بهذه المكانة البارزة في تراتبية الهرم الاجتماعي بالمنطقة، قد حكمته عدة عوامل كان أهمها الظرفية التاريخية المتمثلة في أشكال الانحلال المجتمعي ووهن السلط الحاكمة في احتواء الأوضاع على المستوى الداخلي.

ونظرا لما كانت تعرفه البلاد المغاربية من قلاقل وتناحرات سياسية محلية، سواء تلك المتمثلة في صراعات القبائل فيما بينها أو باتحاد هذه الأخيرة ضد السياسات المغرمية التي كانت تسنها السلطة المركزية؛ فإن البلاد المغاربية والتونسية-المغربية على وجه الخصوص قد كانت أرضية مناسبة لاستفراد هذه الفئة بقدسية مكانتها في نفوس العامة والسلط الحاكمة.

وحتى يكون لهذه الفئة نصيبها من التطورات الآنية خلال المرحلة، التي تجلت واضحة على المستوى الخارجي في قدوم المستعمر الامبريالي الذي كشف الحجاب عن الضعف الذي تعيشه المنطقة برمتها؛ فقد بادرت هذه الفئة من جهتها إلى تقديم حلول طبعتها في مجملها بالمنطقة الصبغة الدينية، واتسم خطابها الإصلاحي بكونه خطابا مسؤولا وواع بأزمات المرحلة واختلالاتها الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية...

لعل ما يميز موضوع الإصلاح وضرورة ربطه بالنخبة العالمة المتفقهة زمن القرن التاسع عشر، هو انشطار الرأي في صفوف هذه الفئة الى قسمين، قسم رأى أن الأخذ عن الغرب فيما قدم به من مستجدات همت مجموعة من المجالات، إنما هو كفر وارتداد عن الملة والدين؛ في حين رأى القسم الثاني أن مسألة الاقتباس عن الغرب أمر لا مفر منه ولا يتخالف مع مضمون الدين، هذا القسم الأخير الذي سنخصص له القول في طرحنا المقدم هذا. حيث سنقدم نموذج كل من تجربة خير الدين باشا الإصلاحية والمجالات التي همتها بالإيالة التونسية، مركزين في ذلك على ما قدمته هذه الشخصية من تجارب في المجالين التعليمي وبعض القضايا الاجتماعي. وهو الشيء ذاته الذي سيتم التطرق له فيما يخص تجربة الفقيه المؤرخ أحمد

الناصري، حيث سنقدم كنموذج نظرته الإصلاحية وما قدمه هذا العلامة فيما يخص الإصلاح التعليمي والاجتماعي وكذا نظرته للجيش المغربي.

1/ المبحث الأول: نظرة خيرالدين التونسي الإصلاحية

يعتبر خيرالدين التونسي أحد أهم رواد الفكر الإصلاحي بالإيالة التونسية خلال القرن التاسع عشر، حيث لا يذكر موضوع الإصلاح بتونس إلا وذكر معه اسم خير الدين. وقد ارتبطت فترة الرجل شديد الارتباط بمجموعة من الأزمات على المستوى الداخلي التي تدرجت فيها البلاد التونسية من السيء نحو الأسوأ، متزامنة في ذلك مع بدايات الضغوطات الخارجية التي قادتها الالة الحربية الفرنسية على الايالة التونسية، والتي أضحت يومها من جهة الجزائر واضحة المغزى. وعليه لم يكن للبلاد حينها أمام هذه الأوضاع من بد سوى الاستعداد للخضوع للأجنبي.

لقد كان للنخبة التونسية كامل الإدراك في أن واقع البلاد يومئذ ينذر بغد عصيب، فما كانت عليه الإيالة بالأمس القريب زمن الباي حمودة باشا[1] (1782/1814م) من الاستقرار وشيء من الازدهار، إنما هو خلاف لما هي عليه الأوضاع اليوم. ومعلوم أن هم الإصلاح النخبوي لم يكن وليد زمن خيرالدين، بل سبقته الى ذلك العديد من الشخصيات التاريخية التونسية كالشيخ "محمد قابادو" و"سالم بوحاجب" و"محمد بيرم الخامس"...[2]، كل هؤلاء حاولوا من جهتهم الدعوة إلى تبني مجموعة من الأفكار الإصلاحية، بغية تطوير ما كانت عليه الأحوال العثماني سياسيا واقتصاديا بهذا الجزء من الإمبراطورية.

وباعتبار "خير الدين التونسي" من زمرة هؤلاء الشخصيات العاملة بالإيالة التونسية، فقد كان له رأي ومنهج اصلاحي خاص. عبر عنه في مؤلفه الجامع "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، حيث أفتى القول في مجموعة من المجالات التي أوجب في نظره ضرورة إعادة النظر فيها وكذا تطوريها والرقي بها، إذا ما أرادت الإيالة اقتفاء أثر ركب الحضارة والتقدم.

وقد اهتمت العديد من الدراسات الأجنبية والمحلية بالفكر الإصلاحي لدى "خيرالدين التونسي"، وشبهته في تجربته هذه برواد النهضة المشرقية من أمثال "رفاعة الطهطاوي" و"بطرس البستاني" فيما بعد. فقد ارتبطت نظرة خير الدين الإصلاحية بنظرة شخص المصلح "رفاعة الطهطاوي" في كثير من زواياها الإصلاحية، أهمها تلك الرؤية التي نظرت الى الغرب نظرة التلميذ، مؤكدة على ضرورة الأخذ وكدا أهمية الاقتباس مما وصل إليه الغرب، مما قد ينفع ولا يخالف في الآن نفسه ثوابت الهوية المحلية. فكانوا أكثر اهتمامًا بإيجابيات الغرب وأقل تعلقا بالنقد وإبراز العيوب، وذلك خلاف لتلك النظرة التقليدية التي تبناها العديدون ممن نظروا إلى الغرب وما وصل إليه نظرة أعمتها النزعة الذاتية، فلم يكن منها إلا أن خندقت كل ما قدم به الغرب في خانة رجس وعمل الشيطان.

لقد أكدت هذه الدراسات أن هم الإصلاح كان قاسما مشتركا انغرست جذوره بين جميع نخب الوطن العربي يومها، حيث تجلت في ستينيات القرن التاسع عشر على شكل حركة فكرية انكبت على مناقشة مسائل كبرى همت واقع الجمود الذي حل بالوطن العربي، من قبيل: ماهي القاعدة التي يتوجب أن تهيمن على عملية الإصلاح؟ هل يمكن استنباط هذه القاعدة من الشريعة الإسلامية؟ أم يجب الأخذ عن التجربة الأوربية الحديثة وحدها؟ إلى جانب العديد من الأسئلة التي كانت نتاج انهار وتشبت بالقاعدة الإسلامية[3].

خير الدين باشا النشأة والتكوين

ولد المفكر الإصلاحي "خير الدين" سنة 1822م بشركستان بالجنوب الشرقي من جبال القوقاز، توفي والده في إحدى المواقع العثمانية ضد القوات الروسية فأسر وهو طفل ثم بيع في سوق العبيد بإسطنبول، حيث تربى في بيت نقيب الأشراف تحسين بك، وانتهى به المطاف إلى قصر باي تونس عندما اشتراه رجال الباي من سيده. وجيء بـ "خير الدين" إلى تونس وهو في السابعة عشر من عمره سنة 1839م، فأصبح منذ تلك اللحظة في رعاية القصر وخدمته[4].

اختص الباي "أحمد باشا"[5] برعايته وهو في سن السابعة عشر، حيث حرص على تربيته تربية دينية وعصرية، فتعلم من اللغات الفارسية والتركية والفرنسية فضلا عن العربية إلى جانب تكوينه معرفيا، مما دفع الباي الى ضمه للمدرسة العسكرية التي كان قد أحدثها بغرض الرفع من شأن الجيش التونسي وتحديثه، فاستفاد خير الدين من خبرات المدرسيين الفرنسين بالمدرسة، فيما يخص فنون الحرب الحديثة وترقى إثر ذلك في سلم رتبها العسكرية حتى بلغ أعلاها. كما تولى العديد من المناصب الرفيعة في تونس منها: وزير للحربية والمالية ووزير أول وقلد نياشين الدولة التي كانت تقدم للوزراء وشخصيات الدولة وتخولهم التوقير والاحترام[6].

أكسبت هذه الامتيازات التي حضي بها "خير الدين" ثقة الباي "أحمد باشا" الذي اختاره ليسافر معه هو والمؤرخ "أحمد ابن أبي الضياف" في رحلته إلى فرنسا، ولعل ما يميز هذه الرحلة أنها مكنت الوزير "خيرالدين" من الاطلاع المباشر على الحضارة الأوربية وملاحظة الهوة الشاسعة التي أضحت بين الضفتين الشمالية والجنوبية للحوض المتوسط، وإدراك مدى التأخر الذي أصبحت عليه المنطقة المغاربية برمتها[7]. ومعلوم أن هذه الزيارة قد كان الغرض منها توطيد العلاقات التونسية-الفرنسية وتنشيط حركة الاتصال بين البلدين، إلا أن تأثير الرحلة لم يقتصر على العلاقات السياسية والتجارية للبلدين، بل تعداه ليشمل محصلات التطور الذي حققته الحضارة الغربية في الميادين الفكرية والاجتماعية وطقوس تسير دواليب الحكم، الأمر الذي لفت انتباه كل من خيرالدين وأحمد ابن أبي الضياف فقد زارا ما زاراه من متاحف ومسارح ومطابع ودور الكتب، ومعاهد علمية...[8] فكانوا دائما ما يقابلون مستجدات الحياة الفرنسية مع ما هي عليه الإيالة التونسية.

لقد تميزت شخصية "خيرالدين التونسي" بالمزج ما بين الفكر والسياسة، الأمر الذي جعله ذو استثناء عن غيره ممن سبقوه من رجالات الإصلاح بتونس، فقد أوكلت إليه العديد من المهام وهو في سن مبكرة، لعل أبرزها واولها تلك التي استقر لأجلها سنوات بفرنسا سنة 1846م، حيث اهتم بقضية متابعة شخص "مصطفى بن عياد" الذي فر بمبلغ مهم جدا من خزينة البلاد التونسية، وقد كان "خيرالدين" أهلا لهذه المهمة على الرغم من أنه لم يتمكن من

الظفر بكل ما تم، إلا أنه تمكن من العودة بجزء لا بأس به وهو ما جعل مكانته تعلو في نفس الباي "أحمد"[9].

لم يترك "خير الدين" تراث معرفيا سوى جامعه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" ومذكراته التي خطت بالفرنسية[10] وبعض الوثائق والنصوص التي نشرت بعد موته، إلا أن ما حمله كتابه "أقوم المسالك" بين دفتيه قد كان تلخيصا لسنوات من النضال الإصلاحي التي عاش تجاربها خلال تقلده مناصب مهمة لسنوات طويلة في الايالة التونسية، وخَبِر معها ما سارت إليه الحضارة الأوربية من تقدم، فقد حاول التنقيب عن أسباب قوة المجتمعات الأوروبية وتمدنها، فاستطاع بحنكته أن يشير الى ان السبيل الوحيد للحاق بركب الحضارة الغربية من جهة وتقوية الدول الإسلامية من جهة ثانية، إنما يتجلى في اقتباس الأفكار والمؤسسات التي أحدثها الاوربيون. ومحاولة إقناع المسلمين المحافظين بأن ذلك ليس مخالفاً للشريعة بل منسجماً مع روحها، الأمر الذي يبين استناده إلى الحجج الدينية والأدلة الشرعية التي أكثر ذكرها في هذا الكتاب، حيث كانت كلها ترمي إلى الاستدلال على شرعية ذلك الاقتباس المستند إليه وكيف أنه سيكون تحسينا لأمر المسلمين لا انقلابا أو خروجا عن ملتهم[11].

وقد تم تشبيه مؤلف "أقوم المسالك في أحوال الممالك" من حيث منهجه وتأليفه بمؤلف تاريخ "ابن خلدون"، فقد احتوى الكتاب مقدمة حاول فيها "خير الدين" أن يقدم أفكاره التفصيلية ومتنا على شكل سرد تاريخي، وهو ما نهجه ابن خلدون في مؤلفه. إلى جانب ذلك هناك العديد من أوجه الشبه الاخرى ما بين الكتابين من بينها: أن المؤلفين تونسيان، ألفا كتابيهما في أخر حياتهما وبعد حياة سياسية طويلة، عالجا نشوء الدولة وسقوطها كل بطريقته الخاصة. إلا أن الاختلاف الذي يظهر فيما بينهما هو أن "ابن خلدون" ألف تاريخه في الدول الإسلامية، في حين أن "خيرالدين" ألفه في تاريخ الدول الأوربية[12].

تدرجه في المراتب الإدارية

أكسبت شخصية "خير الدين التونسي" البايات الحسينيين الذين تعاقبوا على الحكم خلال القرن التاسع عشر، الثقة حيث أوكلت إليه العديد من المهام التي كانت في بدايتها عبارة عن سفريات لبلدان أوربية، كلف على إثرها بمهام ثانوية ذكرنا منها رحلته إلى فرنسا ومقاضاة "محمود بن عياد"، كل هذه المهمات كانت بتوصية من الباي "أحمد باشا" هذا الأخير الذي كان يهدف من خلالها إلى صقل شخصية خيرالدين السياسية لما سيأتي بعد من مهام جسام.

عين "خير الدين" إثر عودته من رحلته إلى فرنسا، وزيرا للبحرية وقد زامن عهده بهذه الوزارة فترة حكم الباي "محمد"[13] (1855-1859) الذي شهدت مرحلته اصدار وثيقة "عهد الأمان"، هذه الأخيرة التي رأى فيها "خير الدين" بداية لعهد يتساوى فيه الجميع أمام القانون فاستحسن الفكرة وكان من المدافعين عنها؛ كما أن الماهم التي كلف بها وهو وزير على البحرية لم تكن بالهينة خصوصا وان الأسطول التونسي المتواضع يومها، كان قد خسر كل شيء في معركة نافارين 1827م[14]، الشيء الذي دفعه الى القيام بمجموعة من الإصلاحات كان أبرزها استصلاح ميناء حلق الوادي وتنظيم إدارة البحرية وضبط اتفاقيات وقوانين مع الأجانب لحفظ الأراضي التونسية...

كما تم تعينه بعدها رئيسا للمجلس الأعلى أو الأكبر الذي أحدث على عهد المشير "محمد الصادق باي"[15]، وكان هذا المجلس بمثابة برلمان كان الهدف منه تقديم الاستشارة لسلطة البايات قبل سن القرارات ووضع القوانين وتنقيحها وشرحها وتأويلها، والموافقة على الأداءات الضريبية التي تسن وكدا مراقبة الوزراء ودراسة مشاريع الميزانيات. كذلك كان بإمكان هذا المجلس عزل الباي إن ثبت في حقه مخالفته لما هو متفق عليه من قوانين، وقد مكن هذا المنصب "خير الدين" من جمع فرقة من الأنصار الذين وافقوه في نهجه الإصلاحي حيث عمل معهم على إنشاء أول دستور في تاريخ تونس والوطن العربي وذلك سنة 1861م، فقد عمل هذا الدستور على تنظيم الحياة السياسية بالفصل بين السلط ومنح سلطات كبيرة للمجلس الاكبر (البرلمان)[16].

الفكر الإصلاحي عند خير الدين باشا

يستحيل في هذا الجانب من قراءتنا لفكر "خيرالدين" الإصلاحي، السير دون التطرق للأحوال التونسية التي كانت عليها البلاد زمنئذ. فالفترة التي نُصب فيها "خيرالدين" على مجموعة من المناصب الكبرى، كانت تزامن أزمات داخلية وخارجية. منها أن البلاد قد كان تضمد جراحها الداخلية من أثر الكوارث الطبيعية والقلاقل البشرية، بين مطرقة العثمانيين وضغوطهم، وسندان التدخلات الأجنبية وتحرشاتهم. فكان مشروع "خير الدين" يعي في قرارة نفسه كل هذه الأحوال التي ضاقت بها البلاد، وكان العزم منه على خوض هذه التجربة الإصلاحية حلا لا بديل عنه.

ومما لا شك فيه أن خير الدين قد كان مساندا لكل التجارب الإصلاحية التي خاضها البايات التونسيون، حيث رأى فيها تصورا حقيقيا لفك أسر البلاد. فقد كان مناصرا لكل ما يخط في هذا الجانب، فأيد الباي محمد حين أصدر "عهد الأمان" الذي ضمن لجميع سكان تونس المساواة في الحقوق، ووقف إلى جانب "محمد الصادق" باي حين أصدر دستور 1861م وساهم في وضع قوانين مجلس الشورى الذي أصبح رئيسا له. وأنشأ بمقتضاه مجلسا استشاريا مكونا من ستين عضوا، سمي بـ"المجلس الأكبر" وعين رئيسا له.

ومن أهم ملاحظات المؤرخين التونسيين التي قدمت بخصوص التجربة الإصلاحية "لخير الدين"، اعتبار هذه التجربة ذات طابع ثقافي وسياسي محض. فبعد أن كانت كل التجارب الاصلاحية على عهد البايات وخصوصا الباي "أحمد باشا" تركز على ما هو سياسي-عسكري؛ كما اعتبرت حركة الوزير "خيرالدين" من أقدم الحركات الإصلاحية بالوطن العربي، وقد تم تقديمها على حركة المصلحين "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده". [17]

وعليه، سنحاول في هذا الصدد الوقوف عند بعض الاهتمامات التي عني بها في مشروعه هذا، والتي اعتبرت من الأولويات التي تأثر بها خلال سفرياته إلى أوربا، وسنخص بالتحليل والتمحيص المرتكزات التالية: المسألة التعليمية، المسألة الاجتماعية.

المسألة التعليمية

حظيت المسألة التعليمية باهتمام "خيرالدين" باشا، وصنفت ضمن اولوياته التي عمل على الرفع من شأنها، فقد كان على إيمان كبير من أن حال الأمة لا يصلح إلا بصلاح تعليمها وحياتها الفكرية وبتقدمها العلمي والتقني وصلاح كفاءة أطرها. وعليه فقد رأى العمل على تكوين نخبة شبيهة بتلك التي رآها خلال رحلاته إلى أوربا، نخبة مستعدة لاستيعاب المعنى الحقيقي لفكرة الإصلاح وتحمل مسؤوليته، قادرة على تسيير شؤون الدولة الحديثة ومستوعبة سير مؤسساتها[18]؛ فعمل على إصلاح التعليم بجامعة الزيتونة، والاهتمام بالمطبعة التونسية التي كانت قد أسست على عهد الباي "محمد الصادق" عام 1860 وكذا توسيعها، فضلا عن تشجيع الطباعة والصحافة والنشر[19].

وزاد اهتمام خير الدين بموضوع التعليم بعد توليه منصب الوزير الأكبر سنة 1873م، حيث أنشأ أول مؤسسة ثقافية قومية عصرية سنة 1875م سميت بالمدرسة "الصادقية" نسبة إلى الباي "محمد الصادق"، إذ اعتبرت أول مدرسة تونسية على الطراز الحديث تدرس فيها العلوم العربية والشرعية بالإضافة إلى الثقافة العصرية، مع تعليم اللغات الفرنسية والفارسية والإيطالية والعلوم الحديثة[20]، وقد حبس عليها أملاك الوزير "مصطفى خزندار" التي انتزعت منه لمديونية الدولة له، فكان لهذه المؤسسة بالغ الأثر في النزعة القومية التونسية منذ تأسيسها على عهد هذا الوزير وحتى استقلال البلاد[21].

كما أسس المكتبة "العبدلية" وتسمى أيضا بالمكتبة الصادقية، وهي من المكتبات الحديثة حيث كان الحرص منه على الاقتباس مما كانت عليه المكتبات الأوربية، وذلك من حيث هندستها وسير نهج المطالعة بها. فضم إليها شتات المخطوطات ونظمها تنظيما عصريا احترم فيه جميع ما هو متداول اليوم، لا من حيث ترتيب الكتب ووضع فهارسها ومحتوياتها، ولا من حيث طرائق تداولها بين القراء. وقد استفادت منها النخبة الفقيرة إذ كانت المكتبة مفتوحة في وجه العموم، وكان بإمكان هذه الفئة تصفح الكتب التي لم يكن من المتيسر تصفحها إلا من قبل القادرين ماليا على اقتنائها.

كل هذه الاجتهادات التي قام بها "خيرالدين التونسي" في مجال التعليم والتي لا يسعف المجال لذكر ما تعذر علينا ذكره منها، كانت نتاجا لنزعته الإصلاحية وتأثره برحلاته التي قام بها صحبة "أحمد باي" إلى فرنسا وباقي الرحلات الأوربية الأخرى، في فكره الإصلاحي بصفة عامة.

المسألة الاجتماعية:

كانت الاوضاع الاجتماعية التونسية في أسوء أحوالها وكانت العامة أكبر المتضررين فيما كان يجبى ويسن من ضرائب، وقد شهدت البلاد إثر هذه السياسات التي نهجتها سلطة البايات، مجموعة من الاضطرابات التي تمثلت في شكل انتفاضات رافضة للوضع الذي كانت تسير عليه البلاد. إلى جانب ذلك ساهمت الكوارث الطبيعية من جانبها في تأزم أحوال الإيالة التونسية فانعكس ذلك سلبا على العباد والبلاد زمنئذ.

استلم "خيرالدين" منصب الوزير الأكبر والبلاد في وضع لا تحسد عليها، فعمل في سياسته الإصلاحية على تنظيم الإدارة وتدارك ما أفسده سلفه "مصطفى خزندار" خلال ست وثلاثين سنة[22]، مستندا في ذلك إلى مجموعة من رجال النخبة الاصلاحين المتخرجين من مدرسة باردو، والذين كانوا على أتم الاستعداد في نظره لمساندة مشروعه الإصلاحي، فكان من بينهم القادة العسكريين: "الجنرال حسين" و"الجنرال رستم" و"حسونة بن مصطفى"...

وعلى الرغم من عمله على اصلاح السياسة الإدارية التي بموجبها كان يرى صلاح أحوال البلاد والرعية، إلا أن الوضع الاجتماعي لم يبارح موقعه المتدهور والذي بقي عليه منذ تبعات سياسة" أحمد باشا" الإصلاحية، وسياسة الجباية التي سارت عليها سلطة البايات فيما بعد. فالتأخر الاقتصادي ومزاحمة الزحف الامبريالي كانا ينعكسان سلبا على الأوضاع الداخلية للبلاد[23]، ويزيدان من تدهور حال فئة العامة التي كانت تأتي في المرتبة الدونية من التراتبية الاجتماعية التونسية.

لذا بادر "خير الدين" في محاولة للحد من تدهور الأوضاع الاجتماعية، إلى العمل على تحديد الضريبة المفروضة على الرعية، ومتابعة كل المكلفين بجمعها لما كان يروج عنهم من مضاعفة قيمتها بطرائق تعسفية ومتحيزة بين الرعية.

كما قام خلال مرحلته بالحد من الحملات العسكرية التي كانت تتطلب أموالا باهظة لجمع الضرائب من القبائل الرحل، هذه الأخيرة التي اعتادت على ألا تدفع الضرائب المفروضة عليها إلا عنوة؛ إلا أن كل هذه المحاولات كانت غير كافية، أمام ما كانت عليه كثرة الضرائب التي أضحت بمثابة تعجيز للمزارعين الصغار، واختلاسات بعض أعوان السلطة نذكر منهم شخص "نسيم شمامة" الذي فر بجزء مهم من ميزانية الايالة[24]. وأمام كل هذه القلاقل ستندلع أهم ثورة بالبلاد يومها وهي ثورة "علي ابن غداهم" 1864م، التي جاءت كرد فعل مباشر لسوء أحوال الرعية.

أمام تضارب الرؤى الإصلاحية ما بين سياسة "خير الدين" وسياسة سلطة الباي محمد الصادق، وتغييب فئة العامة (البوادي والقرى النائية) في العديد من المحطات الإصلاحية إلا في حالة جبي الضرائب، فإن الوضع لم يسر إلا في اتجاه الأسوأ. وزاد من تأزم العلاقة بين الطرفين إقدام الباي "محمد الصادق" على إيقاف العمل بالدستور وبنظام المجالس، الأمر الذي كان بمثابة ضرب لنهج "خيرالدين" الإصلاحي. وخلص معارضو إصلاحات خير الدين إلى أن أسباب تدهور الوضع الاجتماعي زمنئذ، قد تمثلت في السياسة الإصلاحية التي انتهجها الرجل خلال السنوات الأخيرة[25].

لعل أهم ما يمكن الإشارة إليه في هذا الباب وجعله ضمن أسباب العوائق التي لحقت بتجربة المصلح خيرالدين باشا، هو عدم توافق الرؤى الإصلاحية بين "خير الدين" وسلطة الباي هذه السلطة التي وعلى الرغم من دعمها لكل المشاريع الإصلاحية بالإيالة يومها، إلا أن اعتراضها كان واضحا وجازما أمام كل ما يمكنه أن يقزم من نفوذ السلطة المطلقة للبايات الحسينين على البلاد، وبغض النظر عن ذلك لم يذهب جهد هذه التجربة الإصلاحية أدراج الرياح بل وعلى

العكس من ذلك فقد كانت الأساس الاول لما ستعرفه البلاد من نهضة فكرية وثقافية فيما بعد[26].

2/ المبحث الثاني: نظرة أحمد الناصري الإصلاحية

يعتبر أحمد بن خالد بن حماد بن الشيخ محمد الدرعي الجعفري السلاوي الناصري[27]، المؤرخ والفقيه العلامة في القرن التاسع عشر، الذي عرف بشغفه في التحصيل العلمي والاعتكاف على دراسة علوم الأوائل التي كان قد ولى بها العهد يومئذ. حيث تفرغ الرجل لدراسة علم التفسير ويحسب له في هذا الجانب إحياءه التفسير بشرح الخازن الذي لم يعتمد لفترات تاريخية طويلة بالمغرب[28]، كما أولى اهتمامه بالعلوم العقلية ومنها العلوم الرياضية والطبيعية...

وقد تحدثت عنه مجموعة من المصادر التي أشادت بمكناته العلمية العالية، سواء من خلال ما سطره قلمه ضمن مؤلفه الخالد **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى** الذي يتوج على رأس هرم مؤلفاته، أو باقي كتاباته الأخرى والتي طغى عليها همه وأرقه الإصلاحي لما كانت عليه الأوضاع المغربية زمنئذ. فقد اعتبره "ليفي بروفنصال" في مؤلفه "مؤرخو الشرفاء": ظاهرة الكتابة التاريخية الجديدة في القرن التاسع عشر وعلى الرغم من قلة المادة المصدرية التي تسعفه في الابتداع[29]. بالإضافة الى رأي "محمد المنوني" في مؤلفه "مظاهر يقظة المغرب الحديث" الذي أكد فيه على أن "أحمد الناصري" هو أول مؤرخ مغربي حديث الاقتباس من المصادر الأوربية[30].

أحمد الناصري النشأة والتكوين

أبصر فقيهنا "أحمد الناصري" النور بمدينة سلا وذلك يوم 20 أبريل 1835م، من أسرة عريقة الأصل يصل نسبها إلى الزاوية الناصرية[31] التامكروتية الواقعة بوادي درعة، وتعتبر أسرة "أحمد الناصري" من أحد أهم البيوتات المغربية المتضلعة في مختلف العلوم الأدبية والدينية والتاريخية تدريسا وخدمة وتأليفا. وقد ترعرع مؤرخنا الناصري بمدينة سلا وكبر بها،

آخذا المعرفة عن علمائها ومتدرجا في مراقي معارفها وهي التي كانت تشبه إلى حد ما مدينة فاس من حيث العلم والعلماء زمنئذ[32]، إذ كان يشهد لعلمائها بالكفاءة وامتلاك ناصية المعرفة. ونجمل ممن تتلمذ على أيديهم الناصري بهذا الركن من البلاد المغربية: الشيخ "محمد بن الجيلاني" الذي أخذ عنه مبادئ العلوم في قراءة القرآن، كما أتم القراءات السبع وفن التجويد وحفظ المتون والأمهات كمنظومة الشاطبي وخلاصة ابن مالك على يدي شيخه "عبدالسلام بن طلحة"[33] وآخرون.

وإلى جانب تدرجه المعرفي بهذه المدينة، فقد ترقى "أحمد الناصري" أيضا في العديد من المناصب التي كانت جلها تهم مجال التدريس بمدن عديدة بالمغرب، ومع أنه لم يشتغل بمناصب مخزنية سامية إلا أنه عمل منذ الأربعين من عمره في الإدارة المخزنية كعدل في الجمارك بكل من مراسي سلا والدار البيضاء والجديدة... الخ، كما عين على رأس العديد من المؤسسات العلمية كالمسجد الأعظم بسلا، وجامع القرويين بفاس وجامع ابن يوسف بمراكش... فكانت مجالسه بغية طلاب العلم من جل ربوع البلاد، وقد تخرج على يده العديد من فقهاء المغرب ورموزه وأقطاب الزوايا، فكان من جملة هذه الأسماء: شيخ الطريقة الكتانية "محمد بن عبد الكبير الكتاني"، والفقيه العلامة "عبد الرحمن بن الطيب بن الشيخ العربي الدرقاوي"، ثم قاضي العاصمتين الفاسية والمراكشية العلامة أبو "محمد عبد الله بن خضراء"...

خلف الناصري تراثا معرفيا ثقافيا مهما هم موضوعات إسلامية وأخرى أدبية وأخرى تاريخية، تشهد له كلها بالعلم الوافر والضبط والاتقان. فكان من بين ما خطه قلمه: مؤلف "**كشف العرين عن ليوث بني مرين**" الذي اختصر فيه "أحمد الناصري" أخبار دولة بني مرين وقد انتهى من تأليفه سنة 1878م؛ ثم مصنف "**طلعة المشتري في النسب الجعفري**" والذي قسمه إلى جزئيين حقق فيه نسب جده ابن ناصر الدرعي رابطا إياه بالنسب العلوي لعبدالله بن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه حيث أتمه سنة1881م؛ ثم مؤلف "**زهرة الأفنان في شرح قصيدة ابن ونان**" وهو شرح للأرجوزة الشمقمقية لصاحبها "أحمد بن محمد بن الونان"

الحميري، التي شرح فيها الناصري ما لمحه عن الناظم من الأمثال والأخبار والنوادر وقد فرغ منها سنة 1895م إلى جانب العديد من المصنفات والرسالات والشروحات الأخرى. إلا أن ما يهمنا في هذا الجانب وهو كتابه الجامع "**الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**[34]" وهو المؤلف الذي داع صيته في الأقطار العربية، حيث كلف زمن جمعه وتأليفه من عمر مؤرخنا عشرين سنة وهو الثلث الأخير من عمر الناصري، اذ ستوافيه المنية بعد الانتهاء من جمعه 1894م، بثلاث سنوات عن عمر لا يزيد عن 62 سنة؛ وكان قد جمع بين دفتيه سردا لتاريخ المغرب منذ الفتح الإسلامي إلى حدود القرن التاسع عشر والذي عايش خلاله التطورات الداخلية والخارجية للبلاد زمنئذ.

<u>مرجعية أحمد الناصري السلفية</u>

يصنف "أحمد الناصري" ضمن زمرة واسعة من أئمة المالكية، وهو ما يظهر جليا في العديد من كتاباته التي لم يزغ فيها أو يخالف عموم فقهاء عصره، واستند في عمومها على الأثر والرواية ونادرا ما يكون له فيها راي شخصي، اللهم بعض المواقف التي هي في الاصل استنتاج لآراء مالكية اعتمدت النص والنقل. ومرد هذا التشبث يرجع بالأساس إلى طبيعة تكوين مؤرخنا المعرفية التي كانت جلها تدور في فلك مذهب مالك. فكانت له تأليفات في هذا الشأن، من خلال مجموعة من الرسائل والمؤلفات التي يتجلى من خلالها هذا التوجه خاصة كتاب: "**تعظيم المنة بنصرة السنة**" الذي جمع فيه مجموعة من الفتاوي الفقهية التي همت موضوع البدع المنتشرة بالبلاد يومها ومن جملتها ما كان يقع عند الاحتفال بيوم عاشوراء[35].

وبحديثنا عن سلفية الناصري ومحاولة البرهنة عليها تأكيدا، تتجمع لنا مجموعة من الأساسيات التي تظهر جليا من خلال كتاباته، كاستدلاله في جل كتاباته بالآيات القرآنية كأداة جازمة في العديد من المواضيع وبالأحاديث النبوية كبراهين تأكيدية. كما أن دعوته كانت صريحة في إحالة المغاربة إلى العودة إلى السلف الصالح والأصول الإسلامية من الكتاب والسنة، عند العديد من النقاشات الفكرية المتعلقة منها بالمعتقد الإسلام. هذا إلى جانب

الانكار على المغالين والمتطرفين في هذا الدين، خصوصا ما أصبحت عليه بعض الفرق المحسوبة على التصوف بعد ما كانت منبعا للعلم والفقه في أمور الدين وما آلت إليه في القرن التاسع عشر من ممارسات لا تمت للدين بصلة. ومن الأمور كذلك التي تروى عنه في هذا الجانب تشديده القول في بعض الطوائف، حيث أن بعضها لم يجد بدا من تقديم مجموعة من الشكاوي للسلطان "المولى الحسن" الذي وجه إليه مكتوبا يطالبه فيه بالتخفيف فيما يعمل، إلا أن هذا الأمر لم يزد مؤرخنا إلا تشبثا بسلفيته السنية والذود عنها[36].

وعلى الرغم من مواقفه المتشدد من هذه البدع ورفضه القاطع لها، إلا أن سلفية مؤرخنا لم تكن لتجعله من أولئك الرافضين لكل شيء؛ بل وعلى العكس من ذلك فقد كان انفتاحه انفتاح باحث للمعرف، حيث أجاز الأخذ عن إيجابيات حضارة الغرب المتقدم، وذلك بالوقوف على ما توصل إليه هذا الأخير من الحقائق العصرية والاختراعات[37]، فكان شديد الحرص على تعلم اللغات الأجنبية ومخالطة رجالات أوربا بهدف الاقتباس من معارفهم والأخذ عنهم ما ينفع البلاد والعباد.

وعليه، لم تحد مرجعية أحمد الناصري السلفية عما سارت عليه مرجعية فقهاء عصره، حيث استندت في جملتها إلى مقومات الروح النقدية لما آلت له أحوال العامة زمنئذ وذلك بمجابهة المحسوبين على المتصوفة؛ فكانت دعوته واضحة المعالم موافقة لمرجعيته السلفية، معتمدا فيها على مبادئ الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، مواجها بها مجموع البدع والمحدثات في الدين، ومؤكدا على ضرورة العودة إلى الأصول الكتاب والسنة.

الفكر الإصلاحي عند أحمد الناصري

يعتبر هم الإصلاح زمن القرن التاسع عشر، نتيجة حتمية لما كانت عليه الأوضاع بالمنطقة المغاربية والمغربية على وجه الخصوص، إذ أن الأوضاع السياسية قد أحدثت في النفوس وقعها واستفاق الجميع على هول ما آلت له الأحوال المغربية أمام الرجة الاستعمارية. فكان التساؤل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الواقع رد فعل مباشر، وكما كان للسلطة رأيها الإصلاحي في هذا

الشأن كان للنخبة كذلك رأيها الخاص، وباعتبار "أحمد الناصري" فردا من جملة فقهاء القرن التاسع عشر، فقد كان له رأيه الخاص الذي استثني به عن عموم فقهاء وعلماء عصره. فقد انصب اهتمامه صوب مجموعة من الجوانب والمرتكزات التي سنقتصر منها في مقامنا هذا على ثلاث أساسيات وهي:

- رأيه في المسألة التعليمة وآثر انعكاساتها السلبية فيما آلت إليه الأوضاع.
- رأيه في الأوضاع الاجتماعية المزرية التي أضحت عليها البلد.
- موقفه من مسألة الجيش الذي أبان ضعفه عن اختلالات الفترة.

<u>المسألة التعليمية:</u>

معلوم أن النصف الأخير من القرن التاسع عشر بالمغرب قد عرف حركة انبعاث في المجال التعليمي، خصوصا فترة السلطان "محمد الرابع" الذي أولى اهتمامه الأوفر للمسألة التعليمية[38]. وباعتبار أن التعليم هو أحد أهم المحركات الأساسية في العجلة الحضارية، فقد كان له نصيبه من اهتمامات مؤرخنا، حيث رأى ضرورة التجديد في بعض الطرق التي كانت معتمدة في إيصال المعرفة لطلاب العلم، وهي الطرق التي كانت تحيا على قاعدة **الجمود على الموجود** مما خلفه السلف. فقد رأى الناصري أن العلم من دون العمل به ونشره في النفوس يحط من قيمة صاحبه، وان الفقه من دون التدبر فيه يجعل من الفقيه لا يختلف عن أي صانع يعيد استهلاك نفس الأنموذج.

ضمن هذا الطرح الفكري نلاحظ ان الناصري كانت له خاصيته التي اعتمدها مدة تفوق الأربعين سنة في مجالسه، طرق تستحضر منهج التفهيم والتبسيط. وهو خلاف مكان معمولا به من قبل علماء عصره الذين تبنوا شرح المستعص بما هو أشد منه، فكانت طرقهم صعبة على الفهم. إلى جانب ذلك كان يراعي بكلامه البليغ اختلاف مستويات إدراك الحاضرين، بين الخاصة منهم والعامة فكانت دروسه أندية تزدحم عليها الناس باختلاف طبقاتهم وتباين مقاصدهم[39].

أيضا فجل التوضيحات والإجابات التي كان يفتي القول فيها فيما يخص المسائل التي طرحت عليه يومها، كانت تستند إلى ما خطه كبار شيوخ مذهب مالك. فيضع جملة من الإجابات التي همت موضوع المسألة المطروحة محل قياس، ثم يخلص إلى استنتاج ما يمكن استنتاجه.

وقد بذل "أحمد الناصري" الجهد الكبير في تبيان وتأكيد مقام التعليم والمقاصد العظيمة التي تتحصل بإصلاح نظامه؛ بحيث خصه بتناول قضاياه في العديد من مؤلفاته داعيا فيها إلى ضرورة إصلاحه، إضافة إلى إلقاءه للعديد من المحاضرات في هذا الموضوع، فكان ملح الدعوة إلى توجيه الاهتمام للعلم ورجاله وتفقد مؤسساته.

المسألة الاجتماعية:

ينطلق رأي "أحمد الناصري" فيما سارت إليه الأوضاع الاجتماعية بالبلاد المغربية، من المرتكزات الثلاث التي أسلفنا فيها الذكر والتي تتواقف ومرجعيته السلفية، وهي حمله شعار أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، ثم تصديه لكل ما أحدث من بدع وتم الصاقها بالمعتقد الإسلامي في نظره، وكذا التأكيد على ضرورة العودة إلى الأصول.

فمن الأمور التي خاض الناصري القول فيها كمصلح اجتماعي، والتي كانت نتيجة تراكمات تاريخية طويلة ترسبت لترسى زمن القرن التاسع عشر في شكل عادات وطقوس وممارسات، لم يكن للعامة بها وعي زمنئذ، وكان للخاصة فائدة من انتشارها خصوصا بعض شيوخ الطرقية، هؤلاء الذين كانوا يرعون هذه الخروقات الأخلاقية والدينية من منظور "أحمد الناصري". نجده مثلا فيما يخص موضوع بعض الممارسات الأجنبية والتي بقيت حية في عادات المغاربة: "طقس النيروز[40]" وهو أحد الطقوس الفارسية والتي اختلطت إثر وصولها كعادة من المشرق بالعادات المغاربية وأضحت أحد الاحتفاليات التي يحيها المغاربة. ثم نجد "طقس العنصرة" وهو من الطقوس النصرانية التي يقيمونها النصارى بزعمهم انها ارتبطت بذكرى حلول الروح القدس في أرواح تلامذة المسيح، كما يعرف هذا العيد أيضاً بعيد الحصاد أو عيد تقديم البواكير (الزراعية) كقرابين إلى الهيكل المقدس في (أورشليم)، مما يشير إلى الأصل الزراعي

للعيد، حيث كان الفلاحون اليهود يقومون بحصاد السنابل المستحصدة الأولى من زروعهم ويقدمونها قرابين شكر لله، وهو الأمر الذي سار عليه المغاربة في التعامل مع محاصيلهم. فكان رفض الناصري لمثل هذه الممارسات جليا مما قدمه من آراء علماء المالكية التي كانت كلها رافضة لهذه السلوكيات، ورأت أنه من الواجب تركها كونها لا تمت بصلة لمعتقد الإسلام وهي بدع محدثة[41].

كذلك من المحدثات التي خاض الناصري فيها وابدى رايه الرافض لها، بعض الاحتفالات الدينية التي كان يحيها المغاربة ومثال على ذلك ذكرى المولد النبوي[42]، حيث أن هذه السنة أحدثت كعيد زمن السلطان المريني "يعقوب بن عبدالحق"، إذ أمر هذا الأخير بتعظيم هذه الذكرى والاحتفال بها وكذا جعلها عيد من أعياد المغاربة. وهو ما سار عليه المغاربة كطقس حتى عهد الناصري إذ كانت هذه الاحتفالات بمباركة السلطان[43]، إلا أن ما كانت تحدثه العامة من ممارسات طقوسية في مجموعة من بقاع البلاد كان يخرج في العديد من سياقاته الاجتماعية عن الإسلام وجوهره. لذا كان للناصري رأي فيما ألصق بهذا اليوم من شوائب بدعية، إذ رأى أن إحياء هذا اليوم بالرقص وضرب الدف إنما هو أمر غير مقبولة، واستند في مجمع قوله إلى العديد من فقهاء المالكي الدين أفتوا فيما ما أحدثه الناس من البدع الخارجة عن حد الشرع، والمجاوزة للقدر المحتاج إليه في الفرح به[44]، وباستناده إلى ما قدمه علماء وفقهاء المالكية رد الناصري هذا المستحدثات جملة وتفصيلا.

لعل الناصري في اعراضه هذا وتموقفه الصارم من مثل هذه الممارسات والسلوكيات الخارجة عن الإطار الشرعي، والتي كانت تعج بها الحياة اليومية للمغاربة، إنما هو راجع بالأساس إلى تكوينه كفقيه الشيء الذي يلزمه تبني قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم فهمه البعيد لمرامي النظرة الإسلامية ومحاولة تنزيلها على أرض واقع عصره الذي ولى به عهد الاجتهاد بمفهومه الواسع.

بالفعل لقد استطاع أحمد الناصري فيما ناقشه وافق فيه القول فيما يخص البدع، إثبات خطأ ممارسي هذا السلوك نقلا وعقلا، كما أن فتاويه هذه قد كانت غايتها التقليل إن لم نقل الحد من مثل هذه الممارسات.

مسألة الجيش:

كان للهزائم التي مني بها المغرب تباعا منذ منتصف القرن التاسع عشر، أثرها البالغ في نفسية خاصة المغاربة وعامتهم يومئذ، وقد كان لفقهاء المغرب رد فعل مباشر إذ اعتبروا هذا الضغط بمثابة تهديد للهوية الاسلامية أكثر من كونه تهديد اقتصادي وسياسي. فكان لميزة رفضهم القاطع هذا أن غلف بشيء من عدم الثقة في مقاومة الجيش المغربي للقوة العسكرية الاجنبية، فبالرغم من الإصلاحات التي كانت قد أحدثت زمن السلطان المولى "عبدالرحمان بن هشام"، والتي كان جلها يسير على خطى نسق الجيش التركي[45]؛ إلا أن ما أبانت عنه القوة العسكرية الفرنسية في الجيش المغربي جعل العزائم تتزعزع، وكشف حجاب الهيبة عن المغرب على حد تعبير "أحمد الناصري".

وعليه فقد جعل الناصري موضوع إصلاح الجيش من بين اساسيات اهتماماته، حيث ركز في نظرته الإصلاحية على الطراز العثماني وكان دقيقا في مقترحات تنظيمه للجيش. فكانت أول فكرة اقترحها وهي وجوب اتخاد ديوان للجيش يجمع أسماء الجند ويحصي أعدادهم بغرض الضبط ونفي اللبس، إلى جانب اقتراحه لدواوين أخرى توزع حسب توزع الفرق العسكرية ومهامها[46]، فكل ديوان يشتمل على أرحاء ويعين على رأس كل رحى قائد يكون تحت تصرفه مجموعة من القواد لكل قائد خليفة يسمى (المتوسط)، وتحته أربعة مقدمين وتحت كل مقدم 25 جنديا يعرفون في اصطلاح المخزن (بالربايع) أي الجماعات[47]. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الجانب هو أن اقتراح الناصري لهذا النمط من الإصلاح قد حكمته مرجعيته السلفية، حيث

أشار إلى أن هذا الاقتباس مأخوذ عما قام به الخليفة عمر بن الخطاب الذي اتخذ ديوانا للجيش ورتب فيه أسماء حسب الأنساب.

كذلك اقترح بناء على ما سارت عليه الدولة العثمانية في تنظيمها للجيش، فكرة **صنف الجيش الرديف** أو ما يمكن أن نسميه اليوم ب "**التجنيد الإجباري**" حيث أوجب الناصري في هذا الجانب ضرورة تجنيد أبناء الرعية مدة خمس سنوات، فمن استكمل منهم المدة يصبح في صنف الجيش الرديف حتى يستكمل مجموع سبعة سنوات[48]، وعليه وبعد أن يتفقه في أمور الجيش ويأخذ من الاستعداد للحرب والدود عن البلاد ما يلزمه، يذهب إلى حال سبيله وهكذا حتى تصير الرعية جندا مستعدا متى احتاجت الدولة لها في نازلة عظيمة، كما أنه أولى الاهتمام للكيفية التي بها يتم اختيار الجند لا من حيث الاختيار وكذا الأعمار ولا حتى من حيث البينة الجسدية والصحية[49].

وهمت نظرة الناصري الإصلاحية للجيش حتى مراحل إعداد وتكوين الجند والتي قسمها إلى مرحلتين حتى يبقى فيها الجندي حسب الناصري وفيا لوطنه ودينه.

المرحلة الأولى: رأى الناصري خلال هذه المحطة أنه من الواجب على المنخرطين في هذه الخدمة أن يتخلقوا بالخلق الحسن ونظافة البدن والثوب، وان تقام لهم جلسات تذكرهم بما كان عليه الرسول محمد (ص) وصحابته من همة الجهاد وسير المغازي، حتى أنه حدد لهم الكتب الأسلم لهذه المهمة وأرشدهم إلى مؤلفات خاضت في موضوع الجهاد[50]. وقد تدوم مدة هذه المرحلة التكوينية ستة أشهر إلى عشر كمرحلة أولى يأخذ الجندي فيها ما يهمه من أمور دينهم أو كما سماها الناصر التخلق بالآداب حتى إذ ترسخت فيهم هذه الخصال انتقلوا فيما بعدها للمرحلة الثانية من إعدادهم.

المرحلة الثانية: وهي التي يكونون فيها أكثر انفتاحا على مستجدات الحربية التي توصل اليها الغرب ولا مانع عنده في الأخذ عنهم، فبالرغم مما عرف عنه من أنه ذو مرجعية سلفية، إلا أنه لم يتعارض مع الاخذ والاقتباس عن النظام العسكري والأسلوب القتالي الحديث؛ بل عمل على

تبرير الأخذ به وتأصيله شرعا بالرجوع إلى تجربة السلف والإحالة على تجربة الدولة العثمانية، مما يعني لديه أن الإسلام لا يتعارض وإدخال التنظيمات الحديثة في مجال إصلاح الجيش المغربي.

إلا أنه كانت له بعض الجزئيات التي كان يرفضها ورأى بأنها تفقد الجيش شيئا من هويته، وهو الأخذ وتقليد الأوروبيين جملة وتفصيلا إذ كان رأيه في هذا الجانب مخالفة مدربي الجند فيما كان يعمل به الأجانب في بعض الطقوس التي بها يعدون الجند، وأن لا يسلكوا دربهم فيما يخص اصطلاحاتهم ومحاوراتهم[51]، وان يعربوا ما هو أعجمي حتى يكفيهم هذا التعريب نوعا ما شر الاغتراب الهوياتي.

التركيب

إن ماهية الإصلاح النخبوي الذي طرح للنقاش زمن القرن التاسع عشر، لم يكن إلا دليلا واضحا على أزمة تاريخية دخلتها منطقة شمال افريقيا، حيث تجلت أسباب هذه الأزمة مع أول احتكاك للضفتين الشمالية والجنوبية للحوض المتوسط. إذ كشف هذا الصدام العسكري في ظاهره الحضاري في باطنه، حقيقة الأنا المحلية الكاذبة والمزيفة التي كانت تحيا على الأطلال التاريخية للمنطقة برمتها.

وبتحرك دواليب السلطة في مرحلة أولى لاستصلاح ما يمكن اصلاح في هياكل الدولة المتأكلة يومها، حملت الفئة العالمة من جهتها هم المشروع الإصلاح القاضي بتحقيق طموحاتها في إخراج المنطقة المغاربية من قدر كان من المستحيل زمنئذ الانفلات منه. حيث دعت من جهتها الى الاخذ بأسباب التطور والمضي قدما، ووحدة مقصدها الإصلاحي على الرغم من اختلاف رؤاها بين متشبث بالمرجعية الدينية بشكل قطعي، وبين من وجد أن الطريقة المثلى هي الانفتاح على الضفة الشمالية.

وقد قمنا في هذا الجانب بمحاولة الالمام بجوانب الرؤى الاصلاحية التي رأت الأخذ عما وصل إليه الغرب من تطورات في شتى المجالات، لا جرم في الاقتباس منه، وقد كان لنموذجي "خير

الدين" و"أحمد الناصري" خير مثال، وخلصنا من خلال طرحهما المقدمين على أن فكرهما الإصلاحي قد هم جل الميادين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية... إلا أن سياسة السلط المركزية وما كانت تعانيه جراء الضغوطات داخلية والخارجية، حال دون اكتمال هذه التجارب وذلك إما بتوقفها أو الأخذ بجزء منها فقط.

لعل القاعدة الأساس التي نسلم بها القول فيما قدم، هو أن ما آلت له الأوضاع المغاربية عامة والتونسية-المغربية على وجه الخصوص، قد كان نتيجة حتمية لمسار طويل من التقهقر التاريخي، فمعلوم أن التاريخ لا تقرأ حقيقته بعزل فترة عن سابقتها، وكون الواقعة التاريخية لا تفهم إلا في إطارها التسلسلي والذي تتخلله مجموعة من الأحداث المتراصة أفقيا. بناء على هذا المعطى لا يمكننا إلا ربط فشل التجارب الإصلاحية ببعض المرتكزات التي لم يسعفنا المجال للوقوف عندها بشكل تفصيلي، والتي تتجلى يومها في عوائق أبت إلا أن يكون الفشل مصير هذه التجارب النخبوية ندكر منها ما يلي:

تندرج أولى هذه المعيقات في **أزمة الاستمرارية**، حيث أن المشاريع الإصلاحية سواء تلك التي قادتها السلطة المركزية أو التي تزعمتها فئة النخبة كانت تنتهي بانتهاء شخصية المصلح. بمعنى أن جل المشاريع لم تكن تحظى باتفاق الكل حولها وحول الكيفية التي ستكفل استمراريتها إلى حين اكتمالها، الأمر الذي لمسنا واقعه مع أول شخصية خير الدين بالإيالة التونسية، إذ وجدنا أن كل ما قام به الرجل من إصلاحات همت مجموعة من المجالات، قد انتهت إثر وفاته بعلة مجموعة من الأعذار من جملتها أن مشروعه الإصلاحي قد كان جد مكلف ماليا بالنسبة لما هي عليه حال البلاد اقتصاديا، ولنقس على ذلك كل المشاريع الإصلاحية، هذا العامل الذي ساهم من منظورنا في وأد التجارب الإصلاحية قبل استقرار نتائجها على البلاد.

إلى جانب مشكل الاستمرارية تجلى لنا معيق ثان وهو **تصادم الرؤى** ووجهات النظر حول التجارب الاصلاحية، ذلك أن مجموعة من التجارب لقيت معارضة إما من قبل السلطة أو كان الاعتراض وعدم الرضا عليها من قبل النخبة، ولعل مرد هذا الشأن إلى أن كل المحاولات

الإصلاحية لم تكن تنبع من قناعات ذاتية يكون الاجماع من خلالها على الخطى التي يتوجب السير عليها، بمعنى أن كل فئات المجتمع التونسي والمغربي لم تكن بقدر استيعاب المعنى الحقيقي لفكرة الإصلاح، وأن كل ما كان يسن من هذه التجارب لم يكن يخضع لرؤية موحدة الهدف.

وكآخر معيق يمكن الإشارة إليه ضمن معيقات التجارب الإصلاحية وبه نختم ما انتهت اليه اليد من هذا الموضوع، هو مشكل **تغييب فئة العامة** عن اهتمامات المشاريع الإصلاحية إلا في حالة جبي الضرائب، وكيف أثر هذا المعطى على تطورات الأوضاع الداخلية للبلاد سلطة وعامة وأعاق مسار هذه المشاريع، فما كانت تعرفه البلاد من ثورات رفض إنما كانت نتاجا لهذا التغييب الذي مورس في حق الرعية، التي كان وزنها فاعلا في نجاح أو فشل الإصلاحات.

لعل صفوة القول بشكل عام فيما انتهت اليه اليد من مضمون هذا البحث ومن خلال انفتاحنا على جوانب أخرى لم يسعفنا المجال وغاية موضوعنا هذا في الإفصاح والحديث عنها؛ هو أن فشل التجارب الإصلاحية النخبوية يرجع بالأساس إلى طبيعة ذهنية المجتمع المغاربي التي لم ترق يومها إلى مستوى فكرة الإصلاح الحقيقية وتعذر انسجامها مع هذا المفهوم. فلا الاقتباس عن الغرب قدم فائدة أمام تعطيل السلطة وبعض الفقهاء له، ولا الرجوع إلى ما كانت عليه التجارب الإصلاحية الأولى زمن بداية الدولة الإسلامية أتى ثماره، بل كان ارتضاء المد والجزر بين هذين المقترحين الميؤوس منهما بالطريقة التي قدما بها.

لقد قزمت هذا القيود من فكرة الإصلاح الحقيقي ومن كل التجارب المقترحة يومها، وجعلتها تنحصر من منظورنا ضمن ردود فعل أوجبتها تطورات المرحلة وكانت محصورة الأفق في خطوط حمراء محددة سلفا.

الهوامش:

[1] **حمودة باشا:** حمودة بن علي أو حمودة باي هو باي للإيالة التونسية من سنة 1782إلى سنة 1814 ، وهو خامس بايات تونس.

[2] عبد السلام أحمد، ملاحظات في معنى الإصلاح عند خير الدين وابن ابي الضياف، **ضمن الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1983، ص 144.

[3] حوراني ألبرت، **الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939**، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1977، ص89.

[4] خيرالدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، تقديم محمد الحداد، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2011م، ص 31.

[5] **أحمد باشا:** هو أبو العباس أحمد باشا ابن مصطفى باي، تولى الحكم فيما بين سنتي 1837 / 1855، وهو عاشر البايات التونسيين.

[6] **النياشن**: هي الأوسمة الافتخارية التي كانت تقدم لرجالات الدولة بايات ووزراء وسياسيين.

[7] خيرالدين التونسي، **ن م**، ص 32.

[8] لجناحي الحبيب، "الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر"، **الحوليات التونسية**، العدد السادس، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1969، ص117.

[9] خير الدين التونسي، **ن م**، ص33.

[10] السنوسي محمد العربي، **مذكرات خيرالدين باشا**، المجمع التونسي للعلوم والداب والفنون بيت الحكمة، تونس، الطبعة الأولى، 2008.

[11] عبد السلام أحمد، **ن م**، ص145.

[12] حوراني ألبرت، **ن م**، ص113.

[13] **محمد باي:** باي تونس ما بين سنتي 1855 / 1859 ، وهو الباي الحادي عشر من البايات الحسينيين بتونس.

[14] خير الدين التونسي، **ن م**، ص 34.

[15] **محمد الصادق باي:** محمد الصادق بن حسين هو باي تونس الثاني عشر منذ سنة 1859إلى حين وفاته

[16] عطا الله أحمد شوقي، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا-تونس-الجزائر-المغرب)، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1977، ص291.

[17] الجنحاني الحبيب، **ن م**، ص 121.

[18] **نفسه**، ص 121.

[19] Demeerseman André, **Contribution a l’histoire de l'imprimerie arabe en Tunisie**, IblA, N. 98, 1962, p 135.

[20] حوراني ألبرت، **ن م**، ص 111.

[21] الجنحاني الحبيب، **ن م**، ص 128.

[22] الجنحاني الحبيب، **ن م**، ص 120.

[23] خير الدين التونسي، **ن م**، ص36.

[24] خير الدين التونسي، **ن م**، ص 37.

[25] **نفسه**، ص 37.

[26] الجنحاني الحبيب، **ن م**، ص124.

[27] الناصري أحمد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الجزء الأول ، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب ساحة المسجد المحمدي، الدارالبيضاء، 1997م، ص 9.

[28] **نفسه**، الجزء الأول، ص 14.

[29] بروفنصال ليفي، **مؤرخو الشرفاء**، تعريب عبدالقادر الخلادي، مطبوعات دار المغرب، الرباط،1977، ص261.

[30] المنوني محمد، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، الجزء الاول، منشورات الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، 1973. ص255.

[31] بروفنصال ليفي، **ن م**، ص 253.

[32] **نفسه**، ص 254.

[33] الناصري أحمد، **ن م**، الجزء الأول، ص 12.

[34] بروفنصال ليفي، **ن م**، ص 255 وما بعدها.

[35] الناصري أحمد، **تعظيم المنة بنصرة السنة**، دراسة وتحقيق محمد رفيق، كلية الدعوة وأصول الدين، المدينة المنورة، 1431هـ، ص289.

[36] الجراري عبدالله، **من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا**، الجزء الثاني، مطبعة الأمنية، الطبعة الأولى، 1971، الرباط، ص12.

[37] المنوني محمد، **ن م**، الجزء الأول، ص 255.

[38] المنوني محمد، **ن م**، الجزء الأول، ص 96.

[39] الناصري أحمد، **الاستقصا... م س**، الجزء الأول، ص14.

[40] سلطان الطلبة وأمير النيروز بين الجد والهزل، **مجلة دعوة الحق**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، العدد 135.

[41] الناصري أحمد، **تعظيم...**، **م س**، ص 315.

[42] **نفسه**، ص 293.

[43] بن زيدان عبدالرحمان، **العز والصولة في معالم نظم الدولة**، الجزء الأول، المطبعة الملكية، الرباط، 1962، ص172.

[44] الناصري أحمد، **تعظيم...**، **م س**، ص 296.

[45] المنوني محمد، **ن م**، الجزء الأول، ص55.

[46] الناصري أحمد، **الاستقصا...**، **م س**، الجزء االتاسع، ص103.

[47] بن زيدان عبدالرحمان، **ن م**، الجزء الثاني، ص190.

48 الناصري أحمد، **الاستقصا...، م س**، الجزء التاسع، ص104.

49 **نفسه**، ص 104.

50 **نفسه**، ص 106.

51 **نفسه**، ص 107.

الكاتب: **فؤاد عزوز**
باحث دكتوراه
جامعة محمد لمين دباغين، سطيف02
البريد الالكتروني: fouadazzouz9@gmail.com

عنوان المقال: **التشريعات العقارية الفرنسية في الجزائر خلال فترة الحكم المدني1870-1900**

تاريخ الارسال: 2019/01/12 **تاريخ القبول**: 2019/03/05 **تاريخ النشر**: 2019/04/30

التشريعات العقارية الفرنسية في الجزائر خلال فترة الحكم المدني 1870-1900.

الملخص :

تكمن أهمية هذا الموضوع في تغطيته لجانب مهم في تاريخ الاحتلال الفرنسي للجزائر وهو الصراع حول ملكية الأرض، وارتأيت في هذا المقال إلى توضيح السياسة المنهجة الفرنسية اتجاه الملكية العقارية في الجزائر خاصة خلال الفترة الثانية من الاستعمار والتي تلت فترة الحكم العسكري و هي فترة الحكم المدني، مع ذكر مختلف الوسائل التي قامت بها الإدارة الاستعمارية من أجل الاستيلاء على الأراضي الجزائرية، بدءًا بأنها الوريث الشرعي للسلطة التركية، وإصدار مختلف القوانين و القرارات التي كان الهدف منها هو أن تصبح الأراضي الجزائرية أملاكا خاصة بالدولة الفرنسية ونقلها لتصبح ملكية خاصة بالأوروبيين الذين يمثلون شرايين الاستيطان. لذا رأيت أنه من الواجب تسليط على جانب هام من السياسة الفرنسية في الجزائر، و كان هذا في اختيار موضوع " **التشريعات العقارية الفرنسية في الجزائر خلال فترة الحكم المدني 1870- 1900م** ".

Summary:

The importance of this subject lies in its coverage of an important aspect in the history of the French occupation of Algeria, namely, the struggle over land

ownership. In this article, I have explained the policy of the French system of property ownership in Algeria, especially during the second period of colonialism, With reference to various means by the colonial administration for the seizure of Algerian territory, starting as the legitimate heir to the Turkish authority, and the issuance of various laws and decisions that were intended to become Algerian territory property of the French state and transfer to Become a private property of Europeans who represent settlement arteries. So I thought it was important to highlight an important aspect of French politics in Algeria This was in the selection of the theme . « **French real estate legislation in Algeria during the period of civil rule 1870-1900** ».

الكلمات المفتاحية : الاستعمار، العقار، الاستيطان ، المصادرة ، الحجز.

key words : Colonialism, real estate, settlement, confiscation, seizure

مقدمة :

لقد كان الاستعمار الفرنسي في الجزائر استعمارا استيطانيا الهدف منه الاستحواذ على هذه البلاد وإلحاقها بفرنسا و اعتبارها ولاية فرنسية إلى الأبد، وإذا كان الاستعمار الفرنسي قد احتل الجزائر واستولى على أراضيها بقوة الحديد و النار، فلقد كان دهاقنته و منظروه يدركون أن البقاء فيها و دوام السيطرة عليها لا ينفع في تحقيقه الحديد و النار وحدهما، فهما وسيلتان غير مجديتين على الأمد البعيد، لأن روح المقاومة لدى الشعب الجزائري ستتأجج مع الأيام، و لن يعدم أن يجد الوسائل المادية التي يستطيع بها أن يكسر شوكة السلاح الاستعماري ومعداته.

وتجسيدا لمبدأ الجزائر جزء لا يتجزأ من فرنسا، بحيث شهدتالجزائر استعمارا استيطانيا بدأ منذ الأيام الأولى من الاحتلال الفرنسي حيث أصبحت بموجبه امتدادا لفرنسا.هذه الفكرة التي نظر لها القادة الفرنسيون وكرست لها الحكومة الفرنسية كل ما يمكن لكي تجعله مشروعا حقيقيا، وما ميز هذه المرحلة هو تصادم المصالح وتعارض الأفكار. فبعد أن كان الجزائريون يجدون متسعا في أراضيهم أصبحوا بلا حقوق وهذا في ظل وجود عناصر دخيلة وهم المعمرون الذين اتخذوا الجزائر مستقرا لهم، حيث عملوا على استنزاف ثروات البلاد ومواردها واستغلال الطاقات البشرية المتوفرة بها بأبخس الأثمان.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد لتبدأ مرحلة الصراع بين مختلف العناصر (الأوروبيين والأهالي) المتواجدة في الجزائر، حيث أخذ هذا الصراع أشكالا عديدة لعل أبرزها مصادرة الأراضي وتشغيل الأيدي العاملة المنتجة في الأعمال الشاقة مقابل أجور أقل ما يقال عنها لا أنها تلبي احتياجات الإنسان، وفي هذا الجو ضاعت الحرية السياسية وتضاءلت معها حرية الفرد في التنقل والتمدرس والكسب والتصرف. وهي الوضعية التي آلت إليها الجزائر بعد ما أصبحت" مستعمرة فرنسية".

أصدر نابليون الثالث في 24 جوان 1858 قرار تكوين وزارة الجزائر و المستعمرات[1] ، فلقد ساهمت هذه السياسة في مضاعفة المستوطنين لنشاطهم الاستيطاني على حساب ممتلكات الجزائريين، كذلك شهدت هذه المرحلة بداية مرحلة جديدة من موجات الهجرة الأوروبية نحو الجزائر والتي شهدت توافدًا كبيرا للمستوطنين نحو الجزائر.

ثم قام نابليون الثالث بإلغاء وزارة الجزائر و المستعمرات في شهر نوفمبر1860 وقرّر في الشهر الموالي إعادة نظام الحكم العسكري السابق و تدعيمه و تقوية الحاكم الجديد بيليسي (1860-1864)الذي جمعت في يده كل السلطات تقريبا، و عيّن إلى جانبه نائب له و مجلس حكومة، ومجلس أعلى و مع أنه كان عازما على إتباع سياسة راندون فيما يخصّ مصادرة الأراضي و

تهجير العناصر الأوربية و توطينهم، و مدّ الطرق البرية والسكك الحديدية لخدمة مشاريع الأوربيّين الاقتصادية و مستقبلهم السياسي، و لكن نابليون الثالث الذي تأثّر بآراء مستشاريه أخذ يفكر في تطبيق سياسة جديدة اتجاه الأهالي الجزائريّين. و زار الجزائر أوائل عام 1863وشغلته الملكية الشخصية للأراضي بالنسبة للأهالي و اشتدت عمليات انتزاعها و مصادرتها منهم[2]. ففي رسالة برنامج بعث بها إلى بيليسي (Péllisier) في 6 فيفري1863 أمره فيها بـ : **"وقف مصادرة الأراضي و إعلان المساواة الكاملة بين الجزائريين و الفرنسيّين".** والتصريح بأنّ فرنسا لم تكن في الجزائر لاضطهاد أهلها و لكن لتجلب إليهم الحضارة، والإخبار بأن الجزائر لم تكن مستعمرة و لكن مملكة عربية، و إعلامهم بأن نابليون الثالث كان إمبراطور العرب كما هو إمبراطور الفرنسيّين، و بعد أن توفي بيليسي عام 1864 خلفه الحاكم العام الجديد الماريشال "ماكماهون" في سبتمبر 1870-1864 و بسبب عدم ارتياح الجميع عزم الإمبراطور على زيارة الجزائر مرةً أخرى ليطّلع بنفسه على الأوضاع، و المشاكل في عين المكان، و دامت زيارته لها من ماي إلى 7جوان 1865وتنقّل في عدّة جهات، وزار عدّة مدن في الوسط و الغرب و الشرق، و نوّع اتصالاته بالشخصيات الأوربّية و الجزائريّة حتى يكّون لنفسه صورة واضحة وصادقة، و بعد عودته إلى باريس حرّر رسالة طويلة لخّص فيها أفكاره و سياسته الجديدة التي عزم على تطبيقها، و بعثها إلى ماكماهون يوم 20جوان 1865و ممّا ذكّره فيها: " أنه طبق في الجزائر أكثر منخمسة عشر نظاما لم ينتج منها سوى الغموض، و ينبغي الاعتماد على أريحيّة الجزائريّين في التطوير...، وأنّ الجزائر عبارة عن مملكة عربية، و مستعمرة فرنسية، ومعسكر أوروبّي "[3].

لقد عرفت الجزائر في سنوات 1866، 1867، 1868 مجاعات هي الأسوأ في القرن التاسع عشر نتيجة تدهور الوضع الاقتصادي و القحط الزراعي الذي مسّ الأراضي الجزائرية في تلك الفترة ما أدّى بنابليون الثالث إلى تأسيس لجنتي تحقيق الزراعية لوهون 1868و راندون 1869 اللتين

تكونتا عقب المجاعة من أجل دراسة مشاكل الأزمة، فالأولى ترأسها الكونت لوهون(le Conte le Hone) تجولت هذه اللجنة في الولايات الثلاث (الجزائر، وهران، قسنطينة) و قد ركزت في استجواباتها على الجانب الزراعي واستهدفت المناطق المدنية، حيث عدد الأهالي قليل، عكس المناطق العسكرية حيث المجاعة و الفقر و عدد الأهالي كبير[4]، أراد نابليون من خلال هذه اللجنة تهدئة الأوضاع و إزالة المخاوف.

أمّا لجنة راندون (Randon) التي تأسست في 5 ماي 1869م [5]، التي وجهت أسئلة مكتوبة إلى النواب الجزائريين (حسين بن بريهمات عن العاصمة و المكي بن باديس عن قسنطينة و أحمد ولد القاضي عن وهران) الذين رفضوا أن يكون سبب المجاعة ما يدعيه المستوطنون، من جهل الجزائريين بأمور الفلاحة واستنكروا تقسيم أراضي العرش.

لقد طبقت السلطات الاستعمارية الفرنسية، بأرض الجزائر قانون المسؤولية الجماعية في إطار قانون الأهالي الإجرامي، فطبق ما سعى له الاستعمار وهو الحجز الجماعي لممتلكات الجزائريين، فتم حجز أراضي العرش بقوة بعد ثورة 1871، على 315 قبيلة لذلك اغتنمت الإدارة الاستعمارية هذه الثورة للحصول على 500 ألف هكتار من الأراضي لتأسيس الملكية الفردية[6].

ففي 25 مارس 1871 جاء قرار السيد ليكسي لامبيرت[7]lexis Lambert الحجز ممتلكات المقراني والقبائل المساندة له، ضمن نتائج هذه الثورة حجز 313 ملكية جماعية 146 منها أعيد شراؤها بمتوسط 50 فرنك فرنسي للهكتار الواحد بالنسبة للأراضي الزراعية، و 10 فرنكات بالنسبة للأراضي الرعوية، و تعويض خسائر فرنسا في حربها مع بروسيا و أراضي الآلزاس واللورين.

بدأ النظام المدني في الجزائر منذ 1870م، حيث أصبحت السلطة التشريعية في الجزائر بمقتضى دستور الجمهورية الثالثة تستند إلى قرارات برلمانية لكنها تحكم بواسطة قرارات وزارية، وتم إدماج شؤون الجزائر في الوزارات الفرنسية، وكان الحاكم العام ينفذ قرارات وزير الداخلية.

أولا : قانون فارني[8] 26 جويلية La Loi Warnier1873:

تعود أولى الدراسات التي قامت بها الإدارة الاستعمارية بخصوص هذا القانون في بداية سنة 1871، في اجتماع حضره كل من اليكسي لامبيرت و الأميرال دوقيدون حافظ الأختام، ولوفرانك دوفور وزير الداخلية[9]، حيث تم الاتفاق على وضع اللبنات الأولى لهذا القانون، بعد عدة تعديلات مرّ بها هذا القانون وتمت الموافقة عليه أخيرا في 26 جويلية 1873، بعد طرح لجنة فارني المسماة لجنة المجلس الوطني بفرنسا الذي يترأسها هو شخصيا، طرحت هذا القانون على الحكومة بتاريخ 04 أفريل 1873، و تم التصويت عليه دون تعديلات بتاريخ 26 جويلية 1873، فأصبح هذا القانون معروف تاريخيا باسم: قانون فارني 26 جويلية 1873.

و يسمى أيضا بقانون المعمّرين لأنه جاء أيضا خدمة لمصالحهم، فد أخضع جميع أراضي الإمبراطورية للتشريع الفرنسي[10]، و إلغاء جميع القوانين العقارية القائمة على الشريعة الإسلامية أو الُعرف المحلي نهائيا[11]، وتقسيم الأراضي الجماعية المملوكة للقبائل والعائلات على الأفراد.

ويعتبر أخطر إجراء تشريعي اتخذته الجمهورية الفرنسية الثالثة في حق الجزائريين إذ سيغير وجه الريف الجزائري تغييرا جذريا، و نتج عنه إرغام الجزائريين على بيع للمستوطنين حوالي 432 ألف هكتار من الأراضي ما بين عامي 1877 إلى سنة 1898 وبذلك ارتفعت المساحة المستغلة من طرف المعمرّين.[12]

و بحسب الإدارة الفرنسية فإن هذا القانون كان يهدف في الأساس إلى تنظيم المعاملات العقارية بين الأوروبيين والأهالي و تكون بذلك أكثر سرعة و أكثر آمانا [13].

لقد حقق المعمرين بفضل هذا القانون عدة مآرب وزادت من سهولتهم في الحصول على المزيد من أراضي العرش، هذا القانون فتح المجال لهم للدخول إلى أراضي العرش، فأقام الملكية الفردية داخل الأراضي الجماعية التي بحوزة القبائل[14]، لقد عبر كارل ماركس عن هذا القانون الذي سمّاه " قانون الريف " الذي نتج عنه كما قال: **" حجز الأراضي بواسطة المستوطنين و المرابين"**[15].

ينص هذا القانون على: **" تأسيس الملكية العقارية بالجزائر، الحفاظ عليها و نقل الممتلكات التعاقدية للعمارات والحقوق العقارية مهما كان أصحابها كما ينص عليه القانون الفرنسي "**[16]. ويقصد هنا مهما كان أصحابها الجزائريين أو الأوربيين.

فموجب هذا القانون سوف تخضع جميع أراضي الجزائريين و أراضي العرش إلى القانون الفرنسي، وصار بإمكان أي فرد من العائلة أو القبيل أن يتصرف في حصته كما يشاء وهو ما يسهل على المعمرين التغلغل وسط الملكيات العرشية، و قد تم إلحاق مساحات شاسعة بأملاك الدولة، تخص سبع مجموعات قبلية التي شاركت في ثورة المقراني أي حوالي 306.614 هكتار من أراضي المرور، وتعرضت 78 ملكية خاصة للمصادرة وألحقت بأملاك الدولة، و بلغت عمليات القطاع 446.406 هكتار من بينها 301.516 هكتار من الأراضي الزراعية و 54.416 كم أراضي الرعي و 90.429 هكتار من أراضي المرور [17] ، فقد مس هذا القانون:

أولا: الأملاك العقارية المتواجدة داخل المناطق التي خضعت فيها الملكيات لعمليات التجميع.

ثانيا : الأملاك المسجلة لدى الموثقين، و كتاب الضبط أو الإداريين، و التي لا تستدعي الضرورة تحديد سنداتها، كما تنص على ذلك الإجراءات العامة الواردة في الفصل الثاني من هذا القانون.

ثالثا : الأملاك العقارية الواقعة داخل المناطق التي تجري عليها تطبيق مرسوم 21 جويلية 1846 أو هي معفاة منه[18].

في رأي فارني تكمن مصلحة فرنسا السياسية و الإدارية في عدم نسيان أن الاستيطان "في حاجة كذلك إلى الأرض"، و يؤكد أن الجزائريين لا يزرعون أكثر من مليون و نصف مليون هكتار، لكن فارني لا يهتم بنظام الدورة الفلاحية المعمول به محليا، و من هنا أكد على وجود ما لا يقل عن 3 أو 4 ملايين هكتار أراض شاغرة لا يملكها أحد، و هذا القانون هو الذي سوف يقضي على هذه الظاهرة، و يفتح الباب أمام المستوطنين للولوج إلى هذه " الأراضي الشاغرة "[19]
.

ويزعم فارني أن القانون يخدم مصالح الجزائريين أيضا لأنه يمنحهم حق ملكية الأرض ودعما قانونيا لملكيتهم، لهذا سوف يكون الفلاحون الجزائريون مسرورون جدا، لأن الملكية الفردية هي وحدها التي تسمح للفرد أن ينفصل عن قبيلته ليؤمن استقلاله الأكبر، فهو يهدف إلى غايتين :

الغاية الأولى : هي تمكين الجزائر من استعادة قوتها الإنتاجية القديمة بفضل قاعدة أفضل للملكية.

الغاية الثانية : هي وضع حد لحالة اللاعدالة التي يوجد عليها توزيع الأرض بين سكانها الحاليين والسكان الذين تأتي بهم الهجرة الفرنسية أو الأوروبية[19].

الجدول: يوضح المساحة الإجمالية للأراضي المعنية بتطبيق قانون 1873 [20]:

المقاطعات	عدد القبائل	عدد الدواوير	المساحة الإجمالية للدواوير	عدد سكان الدواوير
الجزائر	51	100	668.277	223.822
قسنطينة	61	110	662.989	208.740
وهران	55	108	907.829	227.027
المجموع	167	318	2.239.095	669.589

فبمقتضى قانون وارني الذي يبيح ما لا يباح، استولى المستوطنين على مساحات شاسعة بأبخس الأثمان، حيث يذكر ما بين 1881و1891م استحوذ المعمرين على 14.000 هكتار من يد

12.000 أهلي، ولم يتعدى سعر الهكتار فرنكين أو فرنك ونصف الفرنك في بعض الحالات.[21]

لم يتم تطبيق القانون كما كان يطمح له القادة الفرنسيين، و ذلك راجع لعدّة أسباب :

- نقص الخبرة لدى الموظفين.

- الإهمال و التهاون من قبل الموظفين الفرنسيين.

- تواطؤ أعوان الإدارة الفرنسية، و هذا ما أدى إلى حدوث الكثير من التجاوزات التي كانت لها انعكاسات وخيمة على المجتمع الجزائري، فقد وجد الفلاحون الجزائريون أنهم فقدوا الكثير من أراضيهم لصالح المستوطنين الأوربيين و حتى أعوان الإدارة الفرنسية.[22]

قال ماركس في إحدى المناسبات مقارنا الجزائر بالهند : "بعد الهند فالجزائر هي التي تحتفظ بأهم الآثار للشكل العتيق للملكية العقارية حيث كانت فيها الملكية القبلية والعائلية أوسع

الأشكال ملكية انتشارا، وقد عجزت قرون من السيطرة العربية والتركية وبعد ذلك الفرنسية على تحطيم التنظيم المبني على الدم ما عدا الفترة الأخيرة أي منذ صدور القانون العام 1873". ويحدد هذا النص خصوصية التكوين الاجتماعي الجزائري بالنسبة للمجتمعات الأوربية، وتكمن هذه الخصوصية في استمرارية علاقات سلالية للإنتاج تلك العلاقات تعبر عن نفسها في الشكل القبلي والعائلي للملكية[23].

ثانيا : قانون 22 أفريل 1887 :

لقد كان هدف الإدارة الاستعمارية هو مصادرة الأراضي في الجزائر مهما كانت الوسيلة فهم يطبقون مبدأ الغاية تبرر الوسيلة ، فلقد تحصلت الإدارة الفرنسية على 386.886 هكتار خلال خمس سنوات فقط(1880-1885)[24] فحسب أجيرون : قامت السلطات الفرنسية بعمليات جرد للأراضي، فاستولت على 90% من الأراضي (أنظر الملحق رقم 10، ص108) التي أحصتها مقابل 10% فقط للدواوير.

و في 23 مارس 1882صوّت البرلمان الفرنسي على قانون بتأسيس الحالة المدنية بالجزائر و هو ما عرف بنظام الألقاب، و تحويلها من ثلاثية إلى ثنائية، فالغاية الرئيسية كانت تسهيل عملية تجريد الجزائريين من أراضيهم.

لقد استجاب الحاكم قرافي A.Grévyلطلب المجلس الأعلى بتعليق قانون 1873، فكوّن لجنة كلفها بصياغة مشروع مراجعة القانون يوم 06 جويلية 1881 و كان على أشغالها أن تفضي إلى ميلاد قانون 22 أفريل 1887[25].

فهو قانون مكمّل لقانون فارني، فهو يعتبر بمثابة تكملة قانونية و توطئة استدراكية لفهم قانون 1873 [26]، فقد اشتمل خاصة على بيع الأراضي الجزائرية المشاعة (الجماعية) في المزاد العلني دون اشتراط الإقامة فيها[27] ، وفي حالة وجود أراضي مشاعة بين عدة عائلات فقد أقر

قانون 1887(المادة الثالثة منه) تقسيم الملكيات المشاعة بين العائلات المشتركة في الملكية، فانه بمكن للمعنيين التقدم بطلبات بيع العقارات المشاعة لتعذر قسمتها، وذلك حسب المادة 815 من القانون المدني[28].

فالغرض من هذا القانون هو فرنسة الأراضي الجزائرية لا غير أي :

أ ـ إخضاع الأملاك الجزائرية للقانون الفرنسي.

ب ـ الاعتراف بالحقوق الفردية في الأملاك الخاصة.

ج ـ تفكيك الأراضي الجماعية بإنشاء الملكيات الفردية.

د ـ منح عقود و سندات لمن لهم الحق في الملكية.

هـ ـ تسهيل عملية الاتجار بالأرض تحقيقا و تمكينا لانتقالها من أيدي الجزائريين إلى أيدي المعمرين[29].

لقد كان هذا القانون اشد عنفا على الجزائريين و أكثرهم خبثا و مكرا في تحويل الأراضي من أيدي الجزائريين إلىالأوربيين، لهذا دعم هذا القانون و نشط التعمير الرسمي الذي اعتزمت السلطان الاستعمارية على انجازه[30].

لقد أباح هذا القانون بيع الأراضي المشاعة في المزاد العلني بمبالغ زهيدة جدا لصالح الأوربيين من دون شرط الإقامة فيها، كما تمكنت الإدارة الاستعمارية من الاستيلاء ما بين 1887-1893 على حوالي 157 ألف هكتار بصفة مجانية كانت ملكا للأعراش وسلمت للمهاجرين الأوروبيين أكثر من 120 ألف هكتارا مما بين 1891 و 1900 وهكذا أقامت الملكيات الكبيرة ذات المساحة التي تتراوح ما بين 4 و 5 آلاف هكتار بدل الملكيات الصغيرة وتحول أصحابها الشرعيون إلى

عمال بالأجرة اليومية و موسميين وخماسين ، و مكنت المعمرين من الحصول على الأراضي بأثمان زهيدة جدا في منطقتي وهران و الجزائر الوسطى و الشرق و انتزع أهالي الشلف نتيجة المضاربات ما بين 6 إلى8 آلاف هكتار[31].

بيد أن الإجراءات التقنية لتطبيق قانون 1887 كانت تجري بإيقاع بطيء جدا نظرا لطبيعتها، لأنها تتطلب وسائل مادية و بشرية كبيرة، لذلك هي أعاقت اتساع الاستعمار[32] .

و من نتائج هذا القانون على الفلاح الجزائري فيمكن استخلاصها من نص الرسالة التي بعث بها أحد موظفي

مصالح التسجيل العقاري إلى الحاكم العام حيث يقول : " بمجرد تسليم عقود الملكية إلى قبيلة ما ، فإن أفرادها يجدون أنفسهم تحت وطأة الحرمان مجردين من ممتلكاتهم الأرضية من قبل مضاربين وقحين و سفهاء أكثرهم من أصل يهودي، ينتزعون من الفلاحين الجزائريين ممتلكاتهم بواسطة عقود استدانة تعود إلى سنوات خيالية، بفعل القروض الممنوحة بفوائد تقدّر بـ: 50%لكل ثلاثة أشهر، أو مقابل بضائع مرتفعة الأسعار، أو مبالغ مالية مكتتبة أو وفق قرار حكم، أو رهن عقاري مسجل، و قد بلغ الحدة بمحضري الجلسات إلى حجز الممتلكات من أصحابها في نفس اليوم الذي يستلمون فيه عقود ملكياتهم "[33] .

ثالثا : قانون 16 فيفري 1897 :

لقد كان قانون أفريل 1887 يتميز بالتناقض في سندات الملكية، و هو ما زاد من متاعب ومآسي الأهالي، فقام البرلمان الفرنسي بإرسال عدّة بعثات إلى الجزائر لتقصي الحقائق، و النظر في أحوال الأهالي، فتألفت لجنة برلمانية من 18 عوضا برئاسة جول فيري[34] (Jules Ferry)التي زارت الجزائر لمدة 53 يوم، تفقدت خلالها 102 من مراكز الأوروبيين و الآهالي، فتم تعيين حاكم جديد هو السيد كامبون مكان تيرمان ، و قد أوكل إليه رئيس الجمهورية الفرنسية

كارنو (Carnot)الذي أوكل إليه مهمة أن :" **يبرهن للأهالي على اهتمام فرنسا بهم، و تذكيرهم بأننا نحبهم ثم بعد ذلك عليك استرجاع استقلال إدارتنا "**[35] .

لقد اقتنعت لجنة مجلس الشيوخ و مع جول فيري بما استمعت إليه من تصريحات المسلمين وشكواهم : **" لقد بلغ الاستيطان حدوده القصوى "**[36].

فأعدت لجنة جول فيري مشروع قانون يهدف إلى إدخال إصلاحات عميقة على التشريع العقاري القائم، و أهم لإصلاح اقترحته هذه اللجنة، هو إدخال نظام السجل العقاري إلى الجزائر، و هو النظام الذي تم تطبيقه بنجاح في كل من أستراليا و ألمانيا و تونس[37].

لقد كانت ملامح هذا القانون فيما يلي :

أبطل هذا القانون بمقتضى مادته الأولى الإجراءات العامة و الجزئية التي أقّرها الفصل الثاني والثالث من قانون 1873 ، و استبدلها بإجراء و حدد تفاصيله في المواد 05 حتى 08 ، و هو أجزاء لا يميز بين الملاكين مهما كانت جنسياتهم ، و مهما كان أصلهم (المادة 04)، وأصبحت الطلبات من حق الأوروبيين و الجزائريين على حد سواء وورد في النص مادتان تدخل في إطار حماية الملكية الأهلية، حرص كامبون (Cambon) على إدراجهما :

أولهما: هو الترخيص بالمبادلات بين الأهالي بخصوص الأراضي التي تمت فرنستها بموجب قوانين 1873، 1887، 1897، لدى قاضي مسلم في الدوائر القضائية المنصوص عليها في قرار الحاكم العام (المادة 16).

ثانيهما : فبمقتضى أن لا تجري عمليات القسمة أو مزادة الشائع إلاّ عينا و لصالح الملتمس وحده بينما يظل بقية أعضاء العائلة مشتركين في مشاع ملكيتهم[38].

و لذا تعذر ذلك فأن القسمة تتم وفق " فروع ملكية " مع احتفاظ كل عائلة بأوضاع الشياع، ما عدا العائلات المعرضة لمزاد المشاع، عندها يمكن للشركاء في المشاع أن يقوموا بإبعاد الملتمس وتعويضه (المادة 17) .

وتعرضت المادة 16 للانتقاد من طرف المجلس العام بوهران الذي طالب يوم 12 أكتوبر 1897 بإلغائها وصرحوا بذلك من خلال قولهم : " **إن تدخل القضاة المسلمين سيخلق ضررا كبيرا على تأسيس الملكية الأهلية التي سوف ترتكز عليها في حالات عديدة، الملكية الأوروبية** "[39].

و هكذا يكون قانون 1897 قد حدّد مسألة التمييز بين أراضي الملك و أراضي العرش التي أهملت في قانوني 1873 و 1887م[40] .

إن هذا القانون الذي حل محل قانون 1887 لم يغذ الاستعمار بالأراضي الزراعية بشكل مباشر، لأنه لم يسمح للفلاحين الجزائريين ببيع قطعهم الأرضية لاعتباره اقترح تطبيقإجراءات قانون 1887 فقط على الراغبين في بيع حقوقهم الأرضية الواقعة ضمن أراضي العرش أو الملك ، و على هذا الأساس أصبح من حق الفلاح الجزائري المالك لقطعة أرض ملك أوله حق في أراضي العرش، أن يطالب بتطبيق إجراءات قانون 1863 عليه، لما يمكنه من بيع أرضه لأحد الأوروبيين أو لأحد الجزائريين أو الحصول على سند الملكية من الإدارة الاستعمارية[41] .

و يعتبر هذا القانون هو الذي أزاح آخر العقبات التي كانت تعترض تفتيت الملكية الجماعية الجزائرية، ثم تبعتها قوانين أخرى أدت كلها إلى ارتفاع مساحة الأراضي الزراعية التي يملكها المستوطنون، وهذا ما نجده موضحا في الجدول التالي [42] :

السنة	أراضي المستوطنين (الهكتار)
1870	565.000

1880	1.245.000
1900	1.682.000
1917	1.123.000
1930	2.350.000
1934	2.462.000
1950	2.726.700

نلاحظ من خلال هذا الجدول، أن نسبة الأراضي التي استحوذ عليها المعمرين تزداد بازدياد إصدار مراسيم وقوانين مصادرة الأراضي التي كانت لصالحهم، وفي نفس الوقت تعتبر شؤما على الشعب الجزائري الذي فقد الملايين من الهكتارات.

خامسا : القوانين الخاصة بالغابات :

نظر للأهمية التي تكتسبها الغابات في المجال الاقتصادي بالنسبة للأهلي الجزائريين أو بالنسبة للمعمرين الأوروبيين، فقد تبينّت السياسة الاستعمارية الفرنسية اتجاه الغابات منذ سنة 1844 عندما أصدر الماريشال بيجو قانون في هذه السنة بعدم السماح للقبائل الرعوية التي تقطن بجانب الغابات إشعال النيران بالقرب من الغابات، حيث أتهمهم أنهم السبب في تلك الخسائر التي لحقت بالغابات جراء الحرائق و أن مصير كل من يشعل النار السجن و التهجير القسري إضافة إلى الغرامات المالية ومصادرة أراضيهم، و في سنة 1845 تعلن الإدارة الاستعمارية في الجزائر أن جميع الغابات ملك للدولة الفرنسية[43].

لقد قام الاحتلال الفرنسي باستغلال هذه الغابات لصالحه، من خلال منح الاستثمارات في هذا المجال الغابي للشركات، بحيث منح شركة جمعية الغابات 160 ألف هكتار من الغابات لتستغلها لمدة 60 عاما، بدورها قامت ببيعها إلى 30 معمر أوروبي، رغم أنها ليست ملكًا لها[44] .

كما أنها أصدرت عدة قوانين في هذا الجانب التي تحرم الجزائريين الأهالي استغلال الغابات و تمثل

هذه القوانين في: قانون 1874 ، وقانون 1885، وقانون 1903[45] . لقد قارنت الإدارة الفرنسية عائدات الغابات في الجزائر مع نظيرتها في فرنسا، فوجدوا أن مليون هكتار من الغابات تدر أرباحا ب: 25 مليون فرنك منها 13 مليون نفقات، بينما في الجزائر فمليون هكتار تعطي أرباحا ب: 4.9 مليون فرنك منها 1.8مليون فرنك نفقات، أي أن الغابات في الجزائر تدر ضعف الأرباح مقارنة بنظيرتها في فرنسا سنة 1890م، و بالمقارنة فإن الغابات في الجزائر تقدم أرباحا يقدر بضعفي النفقات و في نفس الوقت الغابات في فرنسا تقدر أرباحا أقل من الضعف[46].

خاتمة :

وأخيرا يمكن القول على سبيل التلخيص أن آلية هجرة المستوطنين إلى بلاد الاستيطان، قد ترتب عن طريق الإدارة الاستعمارية الفرنسية التي جندت كل الطرق والوسائل(من إبادة ، تهجير، مصادرة الأراضي،سن قوانين تعسفية...)، التي تضمن للراغبين في الانتقال إلى الجزائر والاستيطان فيها كل شروط الحياة الكريمة، وذلك بتوفير لهم السكن والعمل إضافة إلى إعانته ماديا وهذا مقابل ضرائب ومهام تفرض عليهم.

و سوف نلخص نتائج هذه القوانين في النقاط التالية :

.فرنسا إن وجدت الثغرة تتغلغل.

. استغلال الإدارة الاستعمارية الأراضي التي كانت في استراحة و صادرتها (أراضي الدورة الفلاحية).

. قانون فارني هو القانون الذي حطم البنية التقليدية للمجتمع الجزائري نهائيا و جاء كتتويج للقوانين والمراسيم السابقة و قضى نهائيا على الملكيات العامة و الجماعية.

هناك فرق بين نص القوانين في التشريعات الفرنسية التي جاءت بصيغة التنظيم، و واقع تطبيقها وهو المصادرة.

. قائمة الهوامش :

1 -Deschamps Paul et autres : les colonies et la vie français pendant huit siècle,, ED ,Firmin-ridot ,paris ,1933, p :179.

2 . يحي بوعزيز : سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية، ط2 ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص ص 19، 20.

3 . يحي بوعزيز : المرجع نفسه، ص ص 20 ، 21.

4 _ Charles Robert Ageron :politique coloniales au Maghreb , collection hier , paris ,1972 , p77.

5 . يحي بوعزيز : " مجاعة الجزائر أواخر الستينات من القرن19" ، مجلة الأصالة، عدد33، الجزائر، 5 ماي 1976، ص15.

6 .. الصادق دهاش : " عوامل الاستيطان في الجزائر"، مجلة المصادر، مجلة سداسية يصدر المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر، العدد17، السداسي الأول، 2008، ص 27.

7 . **ليكسي لامبيرت** : هو عامل عمالة قسنطينة.

8 . **فاريني أوغست ايبرت:** 1810- 1875 طبيب وسياسي، سان سيموني (فرنسي) نائب عن الجزائر 1871-1875، تخرج طبيبا من المستشفى العسكري بمدينة ليل 1832، وفي سنة 1834 أرسل إلى وهران لمعالجة السكان من مرض الكوليرا، كان عضو في اللجنة المكلفة بمصادرة الأراضي، وعضو في لجنة الملكية العقارية في الجزائر، ترك بصماته في قانون 1873 الذي حمل اسمه، حيث كان يهدف إلى فرنسة الأراضي الفلاحية الجزائرية والقضاء على ملكية الأراضي الجماعية للفلاحين الجزائريين. ينظر: عدة بن داهة: الاستيطان والصراع حول ملكية الأرض إبان الاحتلال الفرنسي 1830-1962، ج1 ، ط1، المؤلفات للنشر و التوزيع، الجزائر، ، ص ص 506- 507.

9 . شارل روبير أجيرون: الجزائريون المسلمون و فرنسا 1871 -1919، ج1 ، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2007،ص150.

10 . عدي الهواري : الاستعمار الفرنسي في الجزائر – سياسة التفكيك الاقتصادي و الاجتماعي 1830-1960 ، تر : جوزيف عبد الله ، ط1 ، دار الحداثة للطباعة و النشر ، بيروت ، 1983 ، ص66.

11 . بشير بلاح: تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، دار المعرفة ، الجزائر ، 2007 ، ص248.

12 . بطاش علي : الإستدمار الفرنسي في الجزائر 1830-1900، ط1، دار المعرفة، الجزائر : 2008، ص198.

13 _ **Alain** Sainte-Marie : Législation foncière et société rurale (L'application de la loi du 26 juillet 1873 dans les douars de l'Algérois) , *Études rurales*, 57 ,paris , 1975, p62.

14 . صالح عباد: الجزائر بين فرنسا و المستوطنين 1830-1930، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية بقسنطينة، الجزائر، ، ص113.

15 . كارل ماركس : حول الجزائر و الهند، تر : شريف الدسوقي، ط1 ، دار ابن خلدون، بيروت، 1980، ص126.

16 . جيلالي صاري: تجريد الفلاحين من أراضيهم 1830-1962 ، تر: عياد فوزية، المؤسسة الوطنية للنشر ، الجزائر، 2010، ص67.

17 . نادية طرشون : الهجرة الجزائري نحو المشرق العربي أثناء الاحتلال، منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر، الجزائر ، 2007، ص163.

18 . عدة بن داهة : المرجع السابق ، ج1 ، ص394.

19 . صالح عباد : المرجع السابق، ص ص 113- 114.

20 . شارل روبير أجيرون : المرجع السابق، ص149.

21 . صالح حيمر : السياسة العقارية الفرنسية في الجزائر (1830 – 1930) ، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث و المعاصر ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، السنة الجامعية 2013/2014.، ص169.

22 . محفوظ سماتي: الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها، تر. محمد الصغير بناني، منشورات دحلب، الجزائر، 2007، ص. 169.

23_ Djilali sari : la dépossession des fellahs(1830-1962), S.N.E.D, Alger : 1975 , p45.

24. _ Ageron (Ch.R) : les algériensmusulmans et la France, Op.cit , p 203.

25. شارل روبير أجيرون : تاريخ الجزائر المعاصرة ، المرجع السابق، ص168.

26 . المرجع نفسه ،ص170.

27. بشير بلاح : المرجع السابق، ص249.
28. صالح حيمر : المرجع السابق، ص175.
29. عدة بن داهة : المرجع السابق، ص405.
30. إبراهيم مياسي: مقاربات في تاريخ الجزائر 1830-1962، دار هومة، الجزائر، 2007، ص131.
31. عميرواي احميدة :أثر السياسة الاستعمارية و الاستيطانية في المجتمع الجزائري1830-1954 ،منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر، الجزائر، 2007، ص54.
32. عدّي الهواري : المرجع السابق، ص66.
33 . عدة بن داهة : المرجع السابق، ص409.
34 . ولد **جول فرنسوا كاميل فيري** (Jules François Camille Ferry) في 05 أفريل 1832، هو رجل سياسي فرنسي، بدأ حياته كصحفي ثم كمحامي، انتخب برلمانيا عن مدينة باريس سنة 1869، ثم عمدة لنفس المدينة، عين سنة 1879 على رأس وزارة الأشغال العمومية ثم مكلفا بالشؤون الخارجي ابتداء من سنة 1883، من أشد الحركة التوسعية الفرنسية قدم استقالته من العمل السياسي في 30 مارس 1885، توفي يوزم 17 مارس 1893، ينظر : كريمة حوامد : "دور الجامعة في التنشئة السياسة"، مذكرة ماجيستير في العلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2008/2007، ص106.
35. الصادق دهاش : " نزع الملكية العقارية "، مجلة المصادر، العدد 17، المرجع السابق، ص33.
36. شارل روبير أجيرون : المرجع السابق، ص 214.
37. صالح حيمر : المرجع السابق، ص180.
38. عدة بن داهة : المرجع السابق، ص411.
39. شارل وربير أجيرون : المرجع السابق ، ص220.
40. عدة بن داهة : المرجع نفسه، ص412.
41. المرجع نفسه، ص413.
42 . رابح لونيسي وآخرون: ، تاريخ الجزائر المعاصرة 1830-1989م، دار المعرفة للنشر والتوزيع ،الجزائر، 2010، ص 18.
43. عيسى يزير : " السياسة الفرنسية اتجاه الملكية العقارية في الجزائر 1830 – 1914"، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر 02، السنة الجامعية 2009/2008، ص110.
44. يحي بوعزيز : قضايا من تاريخ الجزائر والعرب، ج1، دار الهدى، الجزائر، 2009، ص503.
45. رابح لونيسي و آخرون: المرجع السابق، ص91.
46. عيسى يزير : المرجع نفسه، ص 115.

الكاتب: أ/ الصادقي الداودي
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
كلية الآداب- بني ملال – المملكة المغربية

عنوان المقال: **الكتابة التاريخية بالمغرب- من تاريخ سياسي إلى تاريخ هامشي-**

البريد الالكتروني:eddaoudi.essadeqy@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/21 **تاريخ القبول:** 2019/03/25 **تاريخ النشر:** 2019/04/30

الكتابة التاريخية بالمغرب-من تاريخ سياسي إلى تاريخ هامشي-

Historical writing in Morocco- from political history to a marginal history-

الملخص بالعربية:

عرفت الكتابة التاريخية خاصة خلال القرن العشرين الميلادي تطورا واضحا رؤية ومنهجا، دوليا ووطنيا، وقد أفرز هذا التحول خروج التاريخ من دائرة التخصص الضيق إلى نطاق أوسع وأرحب، يتمكن الباحث من خلاله الانفتاح على موضوعات جديدة وقراء جدد.

حصل هذا التحول مع مدرسة الحوليات، ويتمثل في الانتقال من دراسة الخاص إلى العام، ومن الجزء إلى الكل، والاهتمام أكثر بالمجتمع ومكوناته، كما اهتم مؤرخو هذه الفترة بالبنيات الاقتصادية والاجتماعية والذهنية عوض ما هو عسكري وسياسي.

في هذا السياق اغتنت الأبحاث والدراسات التاريخية بفضل مقاربات ومناهج جديدة مما ساعد على[1] سبر أغوار موضوعات جديدة، كالذهنيات والطقوس اليومية والموت والخوف واللباس والتغذية(...).

هذا التحول في الكتابة التاريخية على المستوى الدولي صاحبه تحول بالمغرب الذي جاء مع الهجمة الاستعمارية التي شنتها بعض القوى الأوربية الشيء الذي ألزم هاته القوى القيام بدراسات وتقارير توضح الوضع الحقيقي للمغرب، خدمة لغايات استعمارية كانت مضمرة في البداية لتنكشف فيما بعد، فهذه التقارير والدراسات تعد بشكل أو بآخر مونوغرافيات عن قبائل ومناطق متعددة من التراب المغربي، لكن يرجع لهاته الدراسات الفضل الكبير في توجيه الكتابة التاريخية بالمغرب من التاريخ السياسي والحدثي إلى تاريخ مونوغرافي يعكس الحياة اليومية لمجتمع معين خلال زمن ومجال محددين.

الكلمات المفتاحية: الكتابة التاريخية –المغرب-تاريخ سياسي-تاريخ جهوي-تاريخ هامشي.

Abstract :

Throughout the twentieth century, the historical writing has witnessed a clear cut development in perception and approach both locally and globally. This development resulted in the outbreak of history from the narrow circle of specialization to a wider flexible scope through which the researcher manages to tackle new topics and raise the interests of new readers.

This shift took place with the School of the Yearbook, which consisted of moving from the study of the specific fact to the general, from the part to the whole, and it shed light on the society and its components. Historians of this period were also interested in the economic, social and mental structures instead of what is military and political.

In this context, research and historical studies were enriched by new approaches and approaches, which helped to explore new themes such as theology, daily rites, death, fear, dress and nutrition ...etc.

This transformation at the international level is accompanied by a shift in the historical writing of Morocco too. In fact, the colonial European powers, found themselves in the obligation of carrying out studies and reports that illustrate the real situation of Morocco, in order to serve colonial purposes which were hidden initially but later they were unveiled. These reports and studies are, in a way or another, monographs about tribes and various areas of Moroccan soil, they are credited with directing historical writing in Morocco from mere political and historical events to a monographic history that depicts the daily life of a given society within a specific time and place.

Keywords: historical writing - Morocco - political history - regional history –marginal history.

تعددت المنابر العلمية التي اهتمت بالدراسات التاريخية بشكل عام، أو التاريخ الجهوي بشكل خاص وانسجاما مع هذا الاختيار، وفي إطار السعي للبحث في جوانب من صميم إشكالية الكتابة التاريخية بالمغرب يعد هذا العمل الموسوم ب "الكتابة التاريخية بالمغرب-من تاريخ سياسي إلى تاريخ هامشي"، بهدف توضيح جوانب من التحول الحاصل في الكتابة التاريخية بالمغرب، وانتقالها من التاريخ السياسي إلى التاريخ الجهوي أو المسمى بالهامشي حسب البعض.

لقد شهدت الكتابة التاريخية خلال القرن العشرين تطورا واضحا إن على مستوى الرؤية أو على مستوى المنهج، دوليا ووطنيا، وقد أفرز هذا التحول خروج التاريخ من دائرة التخصص الضيق إلى نطاق أوسع وأرحب، يسمح للباحث بالانفتاح على موضوعات جديدة وقراء جدد.

ويؤكد معظم الباحثين أن التاريخ تميز في فترات سابقة بالاهتمام بالتاريخ السياسي والديبلوماسي والعسكري ودراسة الوقائع من زاوية مغلقة "إلى حد ما"، بحيث هذا الاهتمام ركز على النخب وعلى مركز السلطة على العكس ما أصبحت عليه الكتابة التاريخية اليوم من اهتمام أكبر بالهوامش أو مختلف فئات المجتمع وبنياته.

كما تميز الأسلوب التاريخي بسرد للأحداث والوقائع التاريخية دون تمحيصها، والاقتصار على الوثائق والشواهد الرسمية بالدرجة الأولى حول الشخصيات البارزة والقوى السياسية المؤثرة والفاعلة ليتحول هذا الأمر إلى الاهتمام بجوانب أخرى اجتماعية وثقافية في مدد زمنية ومكانية محددة.

مع بروز "مدرسة الحوليات"ستشهد الكتابة التاريخية تحولا، خاصة خلال النصف الأول من القرن العشرين،يتمثل هذا التحول في الانتقال من دراسة الخاص إلى العام، (من الاهتمام بالشخصيات البارزة في الدولة والفاعلة فيها إلى الاهتمام بالفئات المجتمعية للدولة وتركيباتها وبنياتها...).

ومن الجزء إلى الكل (من الاهتمام بالسياسة والجانب العسكري.. إلى الاهتمام بالثقافة والإثنيات والدهنيات...)، والاهتمام أكثر بالمجتمع ومكوناته، عوض الاهتمام بالشخصيات السياسية والأفراد.

كما اهتم مؤرخو هذه الفترة بالبنيات الاقتصادية والاجتماعية والذهنية عوض ما هو عسكري وسياسي، هذا من جهة، من جهة أخرى وقع الانتقال من العام إلى الخاص على مستوى الموضوعات إذ أصبح الأمر يتعلق بموضوعات وقضايا دقيقة تمس جوانب من الحياة اليومية للجماعات البشرية (كالتغذية- اللباس- العادات- الفلكلور- التمثلات- الموت...).

ومن السمات الأسلوبية لهذا التحول اعتماد المؤرخ على أسلوب التفكير العلمي المبني على التحليل ومساءلة الوثيقة التاريخية بالتركيز على المضمر فيها، وذلك بتوظيف مقاربات عدة تتكامل فيما بينها، وبالتالي انتقل مؤرخ هذا الاتجاه الجديد من مستوى المعرفة الجاهزة (الوثيقة) إلى مستوى النقد والبحث في مصادر أخرى، بحثا عن الحقيقة التاريخية أو إغناء هذه الحقيقة أو دحضها.

فانتقل البحث التاريخي من المدرسة الوثائقية التي تأثر أصحابها بالفلسفة الوضعية الذين يرون أن "لا تاريخ بدون وثيقة"،[1] إلى تاريخ يهتم و ينكب على دراسة الهوامش و الأطراف، أي التاريخ الذي يخص الفئات الاجتماعية المهمشة والتي لم تلق حظها من البحث والدراسة.

هذا الأمر لن يعمر طويلا، إذ سرعان ما وجهت لهم انتقادات من قبل مؤرخين جدد أمثال "مارك بلوخ- لوسيان فيفر " الذين نادوا بضرورة انفتاح التاريخ على حقول معرفية و علوم أخرى، وفي ذات السياق يقول "لوسيان فيفر" : " سيساهم في كتابة التاريخ، اللغوي و الأديب و الجغرافي و القانوني والطبيب و عالم الأجناس والخبير بمنطق العلوم (...)[2].

إن كلام "لوسيان فيفر" يبين لنا الأهمية التي تلعبها هاته العلوم مجتمعة في الدراسات التاريخية، حتى يتسنى للباحث أو المؤرخ تكوين صورة شاملة ومتكاملة عن موضوع الدراسة.

شكل تأسيس مدرسة الحوليات(الفرنسية) سنة 1929، المرحلة الفعلية لانطلاق التجديد الفعلي في الكتابة التاريخية، وحاول"مارك بلوخ" و"لوسيان فيفر" رفقة باحثين آخرين إخراج التاريخ من انغلاقه التخصصي وإدخال الرواية الشفهيةوالمخلفات المادية ضمن المصادر التاريخية،والاستعانة بعلوم أخرى بعدما كان التاريخ أسير الزمن القصير[3].

فقد بدأ الاهتمام بالمدد الزمنية الطويلة ليظهر المؤرخ الفرنسي "بروديل" الذي انتقد التاريخ الإخباري ونادى إلى الاهتمام بالبنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية(...)، في مدد طويلة لمحاولة رصد التحولات والتفاعلات بين الإنسان وحيزه الجغرافي[4].

والملاحظ أن مؤرخي مدرسة الحوليات وضعوا قطيعة إبستمولوجية مع الاتجاهات السالفة ودعوا إلى تاريخ إشكالي يقر بأهمية العوامل التركيبية في دراسة التاريخ[5].

في هذا السياق اغتنت الأبحاث والدراسات التاريخية بفضل مقاربات ومناهج جديدة مما ساعد على سبر أغوار موضوعات جديدة، كالذهنيات والطقوس اليومية والموت والخوف واللباس والتغذية(...).

يقول "ميشيل فوكو" في ذات السياق : " يتوفر المؤرخون على أدوات صاغوها بأنفسهم في جانب منها وتلقوها في جانب آخر كنماذج النمو الاقتصادي والتحليل الكمي ومنحى التغيرات الديمغرافية ودراسة المناخ وتقلباته، ورصد الثوابت السوسيولوجية، لقد مكنتهم تلك الأدوات من أن يبينوا داخل حقل التاريخ طبقات رسوبية متباينة فحلت محل التعاقبات الخطية التي كانت حتى تلك الآونة تشكل موضوع البحث التاريخي عمليات سبر الأغوار و تعدد مستويات التحليل[6].

كما أكد" لاندري بورغيير" في مقاله "الأنتروبولوجية التاريخية" أن أبعاد الواقع الاجتماعي تتواصل وتتداخل فيما بينها من أجل صناعة حركة التاريخ[7]. و أشار أيضا الفرنسي "إدغار موران" إلى: "أن المعرفة الملائمة يتوجب عليها مواجهة ما هو مركب وخلق رابط بين العناصر المكونة للكل (ما هو اقتصادي-سياسي-نفسي-سوسيولوجي-وجداني-أسطوري...)"[8].

ومع بروز الإثنولوجيا في فرنسا، خاصة مع الباحث "مارسيل ماوص"، انخرطت هي أيضا في دراسة الظواهر الفوقية والرمزية والتمثلات الذهنية (السحر –الأساطير..)، وبالتالي وجدت الثقافة المادية نفسها ضمن الأعمال ذات الطبيعة التحليلية والوصفية الصرفة، ولم تجد بكثرة في توليفات المؤرخ، فهو لم يتعود بعد على تحليل المواد التي تساعده، ولكي تخرج الثقافة المادية من مفهومي "الثقافة" و"الحضارة" وجب تصوير "نموذج" لتطور المجتمعات البشرية التي لا تعتمد إلا على البنى التحتية وكذا طرح نظرية للتاريخ تعتمد التحليل المادي وتقحم في تصوراته أحداث ملموسة وقابلة للقياس.

إن لهذه المقاربات السالفة الذكر دورا كبيرا ومهما في إغناء الكتابة التاريخية المغربية وتوجيهها، خاصة من جانب المواضيع المدروسة، إذ أن دراسة مثل هذه الظواهر أو المواضيع يوفر لدى الباحث التاريخي معطيات ومعارف دقيقة حول المجتمع المدروس.

إذن حققت المعرفة التاريخية نقلة نوعية على مستوى الموضوعات التي انكب المؤرخون على دراستها كما حققت نقلة أيضا على مستوى المناهج البحثية والمقاربات الموظفة من أجل ذلك، إذ أن أغلب باحثي الفترة الحديثة أقروا على ضرورة الانفتاح على مقاربات عدة من أجل صناعة جيدة للتاريخ، ومن هذا المنطلق ومن أجل تنزيل ذلك على أرض الواقع، بدأ الاهتمام بما أصبح يسمى بالتاريخ الجهوي، فدراسة واستيعاب التحول الذي حصل في الكتابة التاريخية يتطلب أولا تحديد الإطار المجالي والزمني للمجتمع المراد دراسته.

وسيلامس المتتبع للكتابة التاريخية بالمغرب هذا التحول كما وكيفا، إذ من تجلياته الاهتمام بموضوعات حول القضايا الوطنية والقومية إبان فترتيالاستعمار والاستقلال، إلى الاهتمام بالقضايا والموضوعات الجهوية والمحلية، فبالنسبة للاتجاه الأول الذي اهتم بالقضايا الوطنية والقومية عالج وناقش عدة أعمال ودراساترغبة منه لإبراز الهوية المغربية وترسيخ مقوماتها سواء تعلق الأمر بسيادة المغرب أم بشخصياته السياسية البارزة، أو بعض الأحداث السياسية بشكل عام.

للتوضيح فكتابة تاريخ المغرب كانت تتم تحت رعاية السلطة السياسية القائمة، إن لم نقل بإيعاز وتشجيع منها، مع بعض الاستثناءات.

وبسبب ارتباط الكتابة التاريخية بالسلطان السياسي، كان من الطبيعي أن تخدم إيديولوجية السلطة القائمة وتحاول من خلالها التعبير عن أفكارها وتوجهاتها السياسية والمذهبية، فكان لابد للتاريخ السياسي أن يخدم الاتجاه الإيديولوجي والسياسي العام الذي تسير فيه الدولة وهذا الأمر قامت عليه مختلف دول العالم العربي.

أما الاتجاه الثاني فقد ركز اهتمامه على التاريخ الجهوي أو الهامشي، وذلك بكتابة تاريخ الفئات المهمشة التي أهملت لصالح الخطاب الوطني والنخبوي، فالتاريخ حسب هذا الاتجاه يوجد لدى الفئات الاجتماعية المهمشة، وذلك بالبحث في عاداتهم وعلاقاتهم وحياتهم اليومية(...).

إن التاريخ الجهوي بالمغرب لازال في بداياته، فالعديد من المناطق المغربيةلم تنل حظها من البحث والاهتمام، وهي في حاجة ماسة لهذا الاهتمام العلمي ورد الاعتبار، ودراسة هذه المناطق وهذه المجتمعات دراسة تحليلية دقيقة موظفين مختلف المقاربات العلمية.

فالدراسات التي تهتم بالتاريخ الجهوي أو المحلي، تركز على دراسة الإنسان وتقلباته وحياته اليومية، وتفتح المجال للتعرف أكثر على الفئات الهامشية والتاريخ المنسي لبعض الجماعات أو القبائل،فذلك سيؤسس لإعادة النظر في منهج ونوع الكتابة التاريخية عامة.

ولعل بداية التحول في الكتابة التاريخية بالمغرب والاهتمام بالتاريخي الجهوي أو الهامشي، جاء مع الهجمة الاستعمارية التي شنتها بعض القوى الأوربية على المغرب،الشيء الذي ألزم هاته القوى القيام بدراسات وتقارير توضح الوضع الحقيقي للمغرب، خدمة لغايات استعماريةكانت مضمرة في البداية انكشفت فيما بعد، فهذه التقارير والدراسات تعد بشكل أو بآخر مونوغرافيات عن قبائل ومناطق متعددة من التراب المغربيلرصد مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية أيضا(...).

على الرغم من كون هاته الدراسات والتقارير كانت تحكمها نزعة استعمارية صرفة، لتحقيق الأطماع الامبريالية، لكن يرجع لها الفضل الكبير في توجيه الكتابة التاريخية بالمغرب من التاريخ السياسي و الحدثي إلى تاريخ هامشيأو جهوي يعكس الحياة اليومية لمجتمع معين خلال زمن و مجال محددين.

إن هذا التحديد الذي تمت الإشارة إليه لا يعني تبخيسا للباحثين والمؤرخين المغاربة بل على العكس، إذ سرعان ما انتبه الباحث والمؤرخ المغربي إلى هذا التحول الذي شهدته الكتابة التاريخية على المستوى الدولي،وما جاءت به الكتابات الاستعمارية أيضا، فأصبحنا نرى دراسات وأبحاث تهتم بالتاريخ الجهويوالمحلي المغربي.

و الأمثلة عديدة حول هذه المسألة، ككتاب " اينولتان" لأحمد التوفيق و"ايناون" لعبد الرحمان المودن، و"le Tafilalte" لصاحبه العربي مزين ، إلى غير ذلك من الدراسات المغربية، فالمسألة المونوغرافية بالمغرب حاولت أن تجمع بين مختلف العلوم الاجتماعية[9].

إن تناول مجتمع ما بالتحديد في إطار زمني و مجالي محددين، يتطلب توظيف و تنويع مقاربات مختلفة(الجغرافيا-التاريخ-علم الاجتماع-الأنتربولوجيا...)[10].

هذا لا يعني تعميم نتائج تلك الدراسة أو البحث، فهي مرتبطة بالأساس بخصوصية المنطقة الجغرافية المدروسة والسياق التاريخي الذي يحكمها[11]. إذ يمكن فقط مقارنتها بدراسات أخرى تناولت نفس الموضوع لكن بمجال آخر للخروج باستنتاجات وتوضيحات.

نستحضر هنا الدراسة التي قام بها الباحث "جاك بيرك" الذي قدم تحليلا عميقا للقبيلة المغربية خاصة في عمله" قبيلة سكساوة البربرية" إذ يرى أن فهم القبيلة يأتي من الاعتماد على عناصر مترابطة وهي المجال والاقتصاد والتاريخ والأعراف والتقاليد[12]، وهذا دائما يحيلنا على ضرورة الانفتاح على مقاربات متنوعة خدمة للكتابة التاريخية.

كما ظهر أيضا لدى الباحثين المغاربة أنه من المهم جدا الاهتمام بالتاريخ الجهوي الذي يسميه البعض بالتاريخ الهامشي، إذ شكل عمل "أحمد التوفيق"[13] نوعا من التجديد في الكتابة التاريخية المغربية ، ونذكر أيضا في ذات السياق عمل "عبد الرحمان المودن" الذي وظف مفهوم المجال لفهم بنية البوادي المغربية، قبل الاستعمار[14].

كما يقارب "محمد حبيدة" حصيلة المدرسة التاريخية بالمغرب، بين فترتين: فترة اتسمت بتراكم نظري معرفيوأدوات منهجية مضبوطة، وفترة اتسمت بغياب الرؤية بفعل القصور اللغوي والأحكام الجاهزة اتجاه الإنتاجات الاستعمارية (...)، والحال أن القراءة النقدية هي التي ترفع من مكانة المعرفة في التاريخ كما في الميادين الأخرى[15].

لكن ما يعاب على هاته الدراسات أنها تفتقر لروح التركيب، إذ لم يتمكنوا من الانتقال من دراسات مونوغرافية إلى أعمال تركيبية تمكن من الدفع قدما بالمعرفة التاريخية[16].

عرفت الكتابة التاريخية المغربية تراكمات عديدة مست جوهر الكتابة التاريخية المغربية مع الانتشار الواسع لعطاء المدارس كالمدرسة المنهجية ومدرسة الحوليات ثم ما أصبح يعرف فيما بعد ب "التاريخ الجديد".

هذه التجديدات في الكتابة التاريخية حملت العديد من التغيرات التي مهدت لانفتاح المؤرخين على قضايا وموضوعات جديدة وجديرة بالبحث، فانفتاح حقل التاريخ على العديد من العلوم والمعارف، أضحى سمة مميزة لحصيلة التطور المنهجي لوظيفة الكتابة التاريخية، بحيث أصبح الحرص أكثر على تطوير الأدوات المنهجية والرؤى، ضرورة ملحة تميز البحث التاريخي عن باقي الحقول المعرفية الأخرى.

لازالت الكتابة التاريخية بالمغرب في بداياتها الأولى وفي طور البناء، وبالتالي تتطلب تضافر جهود علومومباحث عديدة غايتها تحقيق التكامل فيما بينها، بالإضافة للانفتاح على مواضيع جديدة، لم تحظى بالدراسة والاهتمام، وذلك وفق منهج علمي دقيق ورصين، ينبني على أسس أكاديمية أكثر علمية، مع التركيز على التاريخ الجهوي والمحلي، إذ بفضله ستتحقق النقلة النوعية للكتابة التاريخية بالمغرب كما وكيفا.

كما شهد حقل البحث التاريخي بالمغرب المعاصر تطورا كباقي الدول الغربية، لتظهر كتابات تنادي بإعادة كتابة تاريخ المغرب وفق التصور والمنهج الجديد، بنقد الكتابات الاستعمارية التي كان الهدف منها تثبيت السيطرة الاستعمارية وفرض قوتها الديبلوماسية والعسكرية على المغرب.

إن مفهوم الكتابة التاريخية بالمغرب انطلق من فكرة نبذ الكتابة التاريخية الاستعمارية لينتهي إلى تساؤلات حول ما يمكن أن تستفيد منه الكتابة التاريخية المغربية من مناهج التاريخ الغربي ومفاهيمه، إذ تميزت الكتابة المغربية في بداية الأمر بالإنتاج التقليدي خاصة من حيث الأسلوب[17].

ليبدأ الباحثون المغاربة يدعون إلى كتابة تاريخ وطني قومي بغية إزالة الكتابات الاستعمارية بإبراز عيوب هذا النوع من الكتابة، ومحاولة لإبراز قدرة الباحثين المغاربة على كتابة تاريخهم وماضيهم، ليعتمد هؤلاء الباحثين المغاربة وسائل مختلفة لرصد العيوب التي شابت الكتابة الاستعمارية وإظهار الحاجة إلى إعادة صياغة تاريخ وطني بأيادي مغربية.

بحيث عملوا على توجيه الانتقادات والاتهامات لما تضمنته الكتابات الاستعمارية وذلك بوضعها موضع التشكيك مع إعادة فهم الوثائق التي اعتمد عليها مؤرخو الفترة الاستعمارية بالمغرب، وقد برز مفكرون مغاربة دافعوا بقوة عن هذا الاتجاه أمثال: "علال الفاسي" و"جرمان عياش" و"العروي عبد الله" (...).

ويذكر الباحث "مزين محمد" أن أفضل وسيلة لجمع الوثائق والمستندات والاستفادة من النصوص القديمة هي تحديد مواضيع الأبحاث في مجالات زمنية ومكانية ضيقة، وهذا يتماشى مع التجديد الذي عرفته الكتابة التاريخية،ليتسنى من خلالها للباحث تعميق البحث والتحري، على أن يكون هذا العمل عملا مرحليا يتمم فيما بعد، عندما تكون مناطق البلاد والفترات التاريخية للبلد قد تمت تغطيتها[18].

هذا ما ألح عليهأيضا "جاك لكوف" في كتابه "التاريخ الجديد" وذلك بمزيد من البحث و عدم انطواء التاريخ على نفسه، وعليه -رغم أزمة العلوم الاجتماعية- أن يعيد تجديد العلاقة بينه وبين العلوم الأخرى[19].

لقد وسعت مدرسة الحوليات من حقل التاريخ خاصة عندما أدخلت ضمنه الثقافة المادية، وبالتالي تم اكتشاف المشهد الريفي مع الباحث "مارك بلوخ" و التعرف على الفلاحين والتقنيات الموظفة كالطاحونة والمحراث(...)[20].

أصبح التاريخ الاقتصادي والاجتماعي يحتل قمة الهرم بعدما "أزاح" الحدث الوقائعي من مكانه، والفضل يعود لمؤرخي ورواد مدرسة الحوليات الذين أخرجوا الثقافة المادية من العدم الذي تركها فيه التاريخ السياسي والعسكري، إذ لا يمكن تصور ازدهار العلوم الإنسانية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي خارج نظرية التطور.

بين الباحث "جاك لوكوف" في مقدمة الكتاب الموسوم ب "التاريخ الجديد" ما آل إليه التاريخ وأزمة الكتابة التاريخية بشكل عام وأزمة مدرسة الحوليات بصورة أخص.

وإذا كانت هناك من أزمة فيمكن ربطها بظاهرتين تتعلق الأولى بنجاح "التاريخ الجديد" وتألقه في ميادين مختلفة بل اكتساحه لمجالات ما تزال بكراً.

وتتعلق الظاهرة الأخرى بأزمة العلوم الاجتماعية عامة والتي أثرت بشكل طبيعي على "التاريخ الجديد"[21] الذي لا يشكل كتلة واحدة بالضرورة، لكنه يتمحور في صلب مدرسة الحوليات «التي لم تتوقف ولا يجب أن تتوقف على الطموح، إالابلوغ تاريخ شمولي يبحث في تطور المجتمعات»[22].

كما دافع الباحث "جاك لوكوف " عن التاريخ الجديد رغم الانتقادات التي وجهت له ولمدرسة الحوليات، على أنه انسياق وراء "الموضة" و"التاريخ الهامشي" أو "الفتاتي"، لكن "جاك لوكوف" ركز على أهمية تطوير مناهج الكتابة التاريخية وتبسيط أدواتها والتركيز على ما يميز تاريخ المجتمعات؛ «فالركود (...)، عكس التاريخ، لا يعبر عن الوفاء بقدر ما يعبر عن العجز»[23].

على الرغم من بعض الانتقادات الصائبة حول "التاريخ الجديد" التي أقر بها "جاك لوكوف" بنفسه، فقد دعا إلى مزيد من البحث وعدم انطواء حقل التاريخ على نفسه، وإعادة

تحديد العلاقة التي تربطه بباقي العلوم الاجتماعية، إذ لا ريب أن "التاريخ الجديد" أعاد تعميق البحث التاريخي في مختلف قضاياه بالاهتمام بمختلف البنيات والفئات الاجتماعية.

إذ يمكن التمييز، في التطور الذي شهدته الكتابة التاريخية بين ثلاث مراحل:

1- ظهور "التاريخ الجديد" في أحضان "مدرسة الحوليات" وروادها.

2- تقليد "فيرناند بروديل" تلك المدرسة ليشتد عود "التاريخ الجديد".

3- لتظهر مرحلة أخرى بعد "فيرناند بروديل"، قادها باحثون أمثال "جاك لوكوف" و"فيليب أرياس"(...).

ظهرت لفظة "التاريخ الجديد" مع انطلاق مدرسة الحوليات الفرنسية التي تأثر رواها الأوائل بالجغرافيا البشرية كما يفهم من أعمال ""لوسيان فيفر" و"مارك بلوك" و"فيرناند بروديل"، ليعتمد "التاريخ الجديد" على مجلة مدرسة الحوليات، في مواجهة مع التاريخ التقليدي -الوضعي الحدثي.

حيث كان الهدف من ذلك هو الابتعاد عن الانغلاق الذي ميز الكتابة التاريخية والانفتاح على الميادين الاقتصادية والاجتماعية.

كما كان الهدف أيضا هو كتابة تاريخ كل الناس كما رآه "مارك بلوخ"، بالإضافة إلى إنجاز أبحاث في حقول معرفية، كالديموغرافية التاريخية والتاريخ الإثني والسسيولوجي(...)، وتوسيع وتنويع مصادر الكتابة التاريخية[24].

لم يغفل "التاريخ الجديد" الزمن الراهن بل قرب المسافة بين حقل التاريخ وحقول معرفية أخرى كالأنثروبولوجيا التي اهتمت بالطبائع والسلوكات كالأكل واللباس والسكن كما بينه "مارسيل ماوص"ليحقق "التاريخ الجديد" تقاربا مع السوسيولوجيا[25]وانفتح على حقل الذهنيات[26].

إذ اقتحم البحث التاريخي مجال التاريخ الاقتصادي، كما تم رصد التطورات "البطيئة" التي عرفتها ميادين السكن والأمراض والمناخ(...)، بحيث تم الاهتمام بالبنى الاجتماعية المرتكزة بدورها على الذهنيات، ولهذه الأخيرة علاقة مباشرة بالمواقف والسلوكات كالزواج والموت والخوف وغيرها من القضايا المفتوحة للبحث والتي سمحت ببناء تصورات وأدوات منهجية جديدة.

لقد استفادة الكتابة التاريخية أيضا من"الأنثروبولوجيا التاريخية"، بما وفره حقل العلوم الأثرية من قوائم ولقى (...) كعناصر يعتمد عليها الباحث في كتابة التاريخ البشري[27].

من خلال ما أورده "جاك لوكوف" فإن "التاريخ الجديد"، يهتم بكل الناس وبالبنى النّفسية والذهنية المتحكمة في السلوك البشري اعتماداً على العادات الشعبية والذاكرة وغيرها، دون إغفال الجانب الأنثروبولوجي والزمن الاجتماعي؛ ناهيك عن قضايا أخرى كالتغذية والجنس والموت والأمراض وهي في واقع الأمر «ردود فعل الإنسان أمام الضغوط الطبيعية»[28].

لقد بين الباحث "أندري بورغيار" في مقاله "الأنتربولوجية التاريخية" ضمن "التاريخ الجديد" أن الأنتربولوجية التاريخية ليس لها حقل خاص بها وذكر أن المقاربة التاريخية للأنثروبولوجيا تنطلق من تحديث التسمية القديمة:"تاريخ العادات" ليتعمق البحث أكثر في العادات الفيزيولوجية والحركية والغذائية والعاطفية والذهنية[29].

وذَكَّر "أندري بورغيار"، بآفاق البحث في التاريخ الأنثروبولوجي بما ينجز في ميدان الذهنيات والمعتقدات الشعبية وطقوس الحياة اليومية والدينية أو ما يعبر عنه بالفلكلور[30].

في حين أن مقال "تاريخ الذهنيات" ضمن "التاريخ الجديد" للباحث "فيليب آرياس" رصد هذا الأخير تاريخ المواقف الذهنية منذ نشأتها والتطور الذي لحقها واعتبر أن اهتمام مدرسة الحوليات بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي يتضمن كذلك جوانب من التاريخ الثقافي الذي هو بالدرجة الأولى عبارة عن "تاريخ الذهنيات"[31].

كما قام "فيليب أرياس" بتحليل مجموعة من الأمثلة المرتبطة بتاريخ الذهنيات كالجباية والمبادلات والزمن[32]، إلى جانب قضايا أخرى كالتغذية والصحة والأمراض والانحراف وغيرها؛ وذهب إلى القول باتجاه "تاريخ الذهنيات" نحو البحث في الخصوصيات الجهوية والمحلية[33].

إذ أسهم حقل الذهنيات في توسيع أفق بحث المؤرخ وذلك بتنويع القضايا والموضوعات التي يهتم بها. في حين تناول الباحث "جان-ماري بيساز"في مقاله الموسوم ب "الثقافة المادية" العلاقة التي تجمع بين "الثقافة المادية" وحقل التاريخ وحقل الآثار؛ مذكراً أن التاريخ منح "للثقافة المادية" أهمية محدودة قبل "مدرسة الحوليات"، بحيث تمكن رواد مدرسة الحوليات من إبراز أهمية "الثقافة المادية" والأدوار التي تلعبها المشاهد الطبيعية والريفية والتقنيات أو

الأدوات المستعملة، من بينهم "فيرناند بروديل" في كتابه الحضارة المادية والرأسمالية[34]، الذي تناول فيه بالتفصيل مواضيع تاريخ الثقافة المادية باعتبارها "تاريخ أغلب الناس"[35].

الخاتمة:

خلاصة القول، فقد تعود المؤرخ الأكاديمي على دراسة الماضي باعتماده على مصادر مكتوبة بالأساس، بينما اعتاد هواة الكتابة والتأليف أن يدونوا انطلاقا مما عاينوه أو ما ترسخ في ذاكرتهم، فالاختلاف شاسع بينهما، فالكتابة التاريخية لدى الأكاديمي تتولد عن معرفة غير مباشرة بفضل الوساطة التي يفرضها الأرشيف أو الوثائق المكتوبة، بينما الثاني يرتبط بالمعرفة المتداولة والذاكرة.

لكن سينفتح المؤرخ فيما بعد عن الحاضر دون التخلي عن المبادئ المنهجية، إذ لم يعد يعتمد فقط على الأرشيف المكتوب بقدر ما أصبح ينوع وينفتح على مصادر جديدة(استجوابات-صور-إحصائيات...).

الهوامش:

1- J.Leduc, V. Marcos, J.Lepelle ; **construire l'histoire**. Coll.didactique, 1998, p.37

2- عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، 1997، ص.187.

3 -Poul, Antôme Miquel, **Epistémologie des sciences humaines**, édition Nathan, 1991,p.36

4 - F. Broudel, **Ecrits sur l'histoire**, Flammarion, 1967, pp.11-13.

5- المصطفى الخصاضي، **قضايا ابيستيمولوجية وديداكتيكية في مادتي التاريخ والجغرافيا**، السلسلة البيداغوجية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2001، ص.44.

6- ميشيل فوكو: **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم ياقوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة1، 1986، ص.5.

7- أندري بورغيير، **الأنتربولوجية التاريخية**، ترجمة محمد حبيدة، مجلة أمل، العدد 5، 1992، ص.102.

8- ادغار موران، **التربية على المستقبل**، المعارف السبع الضرورية للتربية على المستقبل، ترجمة عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، منشورات اليونسكو، ط1، 2002، صص.37-38.

9- محمد حبيدة، **تاريخ المجال ومجال التاريخ**، رباط الكتب، عدد6، 2009.

10- المختار الأكحل، "**القبيلة**"، **معلمة المغرب**، الجزء19، 1989 ص. 6605.

11- أحمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار، المجتمع والدولة والدين، (1792-1822)** ترجمة محمد حبيدة، الدار البيضاء،2006 ص.23.

[12]- Berque (J) ; **des structures sociales du Haut Atlas**, PUF, Paris, 1978, pp.13-14

[13]-التوفيق أحمد، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850-1912)** منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1983، ص9.

[14]-المودن عبد الرحمان،**البوادي المغربية قبل الاستعمار: قبائل إيناون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط 1995، ص.138.

[15]-محمد حبيدة، **كتابة التاريخ**، قراءات وتأويلات، الرباط، أبي رقراق، 2013، ص.9-10.

[16]-محمد حبيدة، **بؤس التاريخ**، مراجعات ومقاربات، الرباط، دار الأمان، 2015، ص40.

[17]-جرمان عياش، **اتجاه جديد للبحث التاريخي بالمغرب**، مجلة دار النيابة، العدد 17، 1988، ص5.

[18]-محمد مزين، **منهج كتابة التاريخ القومي: إشكالية تاريخ المغرب العربي**، أنوال الثقافي، السبت 9 يناير 1988، ص5/6.

[19]- جاك لكوف، **التاريخ الجديد**، ترجمة وتقديم محمد الطاهري المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، 2007، ص.42

[20]-Marc, Bloch ; **les caractère originaux de l'histoire rural Française**, Annales d'histoire économique et sociale, Vol.7, No.36.1935.

[21]-جاك لكوف، مرجع سابق، ص37.

[22]-نفسه، ص.39

[23]-نفسه، ص.42

[24]-نفسه، ص. 83.

[25]-نفسه، ص114.

[26]- نفسه، ص 120.

[27]-نفسه، ص. 170.

[28]-نفسه، ص.227.

[29]-نفسه، ص. 247.

[30]- نفسه، ص.271.

[31]-نفسه، ص.282

[32]-نفسه، ص.294.

[33]-نفسه، ص.219.

[34]- نفسه، ص.323.

[35]-نفسه، ص.325

لائحة البيبليوغرافيا

المراجع العربية:

1. الأكحل المختار (1989)، القبيلة، معلمة المغرب، الجزء19، ص. 6605.
2. أندري بورغيير، (1992)، الأنتربولوجية التاريخية، ترجمة محمد حبيدة، مجلة أمل، العدد 5،
3. التوفيق أحمد، (1983) المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850-1912) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.
4. جاك لكوف، (2007) التاريخ الجديد، ترجمة وتقديم محمد الطاهري المنصوري، المنظمة العربية للترجمة.
5. جرمان عياش،(1988) اتجاه جديد للبحث التاريخي بالمغرب، مجلة دار النيابة، العدد 17.
6. حبيدة محمد، (2009)، تاريخ المجال ومجال التاريخ، رباط الكتب، عدد6.
7. حبيدة محمد، (2013)، كتابة التاريخ، قراءات وتأويلات، الرباط، أبي رقراق.
8. حبيدة محمد، (2015)، بؤس التاريخ، مراجعات ومقاربات، الرباط، دار الأمان.
9. الخصاضي المصطفى،(2001)، قضايا ابيستيمولوجية وديداكتيكية في مادتي التاريخ والجغرافيا، السلسلة البيداغوجية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء.
10. العروي عبد الله، (1997)، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الجزء الأول، الطبعة الثالثة.
11. فوكو ميشيل،(1986) حفريات المعرفة، ترجمة سالم ياقوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة1.
12. مزين محمد، (1988)، منهج كتابة التاريخ القومي: إشكالية تاريخ المغرب العربي، أنوال الثقافي، السبت 9 يناير.
13. المنصور أحمد،(2006)، المغرب قبل الاستعمار، المجتمع والدولة والدين، (1792-1822) ترجمة محمد حبيدة، الدار البيضاء.
14. المودن عبد الرحمان، (1995)، البوادي المغربية قبل الاستعمار: قبائل إيناون والمخزن بين القرن السادس عشر والتاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بالرباط.
15. موران ادغار، (2002)، التربية على المستقبل، المعارف السبع الضرورية للتربية على المستقبل، ترجمة عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، منشورات اليونسكو، ط1.

المراجع الأجنبية:

1. Berque, Jacques ; **des structures sociales du Haut Atlas**, (1978), PUF, Paris.
2. Bloch, Marc ;**les caractères originaux de l'histoire rural Française**, (1935), et Annales d'histoire économique et sociale, Vol.7, No.36.

3. Broudel, Fernand ; **Ecrits sur l'histoire**, (1967), Flammarion.
4. Leduc. (J), Marcos (V). Lepelle(J) ; **construire l'histoire**, (1998)Coll.didactique,.
5. Poul, Antôme Miquel, **Epistémologie des sciences humaines**, (1991), édition Nathan.

الكاتب: أ/ آمال طيبي
جامعة أبي بكربالقايد – تلمسان

عنوان المقال: رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالجنوب الغربي الجزائري

البريد الالكتروني:ameltaibi2015@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/01/19 تاريخ القبول:2019/03/07 تاريخ النشر: 2019/04/30

رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالجنوب الغربي الجزائري

Pioneers of the association of Algerian muslim scholars in the south west Algeria

الملخص بالعربية:

إن رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائرين لهم أعمال ومواقف في الميدان الديني ، حيث كان هدفهم الوحيد في تحرير الدين الإسلامي وإحياء اللغة العربية وآدابها ونشرهم للعلم وأصول الدين وكان لهم دور طلائعي في نصرة القضية الوطنية إلا وهي استقلال الجزائر.

كلمات مفتاحية:

الجنوب الغربي الجزائري _ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين _ الرواد .

Abstract :

The leaders of the association of algerian muslim scholars have works and position in the religious field where they were the only one in the liberation of the islamic religion and revival of the arabic language and literature and dissemination of science and the fundamentals of religion and hand a leading rol in the support of the national cause ; namely the independence of algeria .

Key Words: Southwest algerian , Association of algerian muslim scholars, Pioneers .

مقدمة :

لقد ظهر بمنطقة الجنوب الغربي الجزائري شخصيات من مقاومين عسكريين وسياسيين وزعماء إصلاح وطنيين ودينيين ومنهم من تبوأ مناصب عليا ،كما أن لأسلافنا الأوائل الميامين المنعمين دورا بارزا في الدفاع عن حرمة التراب الوطني والمقدسات الدينية وذلك من خلال مشاركتهم الفعالة في الثورة.والمقصود من هذا العمل الفكري هو حفظ تاريخ منطقة الجنوب

الغربي الجزائري ورجالها الذين قضو حياتهم في خدمة البلاد والإسلام والمسلمين متمسكين بقيمهم وثابتين على مبادئهم لذلك تعد فترة الثلاثينات من القرن العشرين أهم فترات تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر،حيث ظهرت الحركة الوطنية الجزائرية بمختلف نياباتها من ناحية، واشتد فيها ضغوط الاحتلال الفرنسي على الشعب الجزائري ومحاولة خربه في مقوماته وثوابته.اللغة،الدين،الهوية ومن الحركات الإصلاحية التي وقفت في وجه السياسة الفرنسية جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تأسست في 05 ماي 1931 بعد أن استقرت الوفود الفرنسية بالجزائر قرن من الزمن.

من اليسير إن نثبت إن لجمعية العلماء نشاطات في الميدان التربوي والديني والثقافي ،لكن من العسير أن نثبت أنها قد خاضت في الأمور السياسية،ولنثبت هذه الحقيقة لانبتعد كثيرا عن برنامجها الواضح:

" الإسلام ديننا،العربية لغتنا، والجزائر وطننا "

ومن هنا نقول بأن موضوع بحثي يتناول "رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالجنوب الغربي الجزائري ، التي سنقدم من خلالها تعريف هؤلاء الرواد الذين برزوا في الجنوب الغربي وهدا لتقييم إلى أي مدى كان رواد جمعية العلماء فعالا في استقطاب الدعم وخلق رأي عام داخلي وخارجي".

تعريف بإقليم الجنوب الغربي الجزائري والتي تضمنت ما يلي:

<u>*جغرافيا:</u>

يتحدد إقليم الجنوب الغربي بمعالم طبيعية واضحة تتمثل في السفوح الجنوبية للسلسلة الأطلسية شمالا وهضبة درعة غربا وايجيدى وعرق الشاش جنوبا ،يتميز السطح بالرتابة والاستواء ويمتد الإقليم على مساحة 780000كم^2، وتتكون المرتفعات من تلال لايفوق ارتفاعها 400م إلا ناذرا ذات صخور صلبة ولم تتأثر بالتعرية كما تتمثل في بقايا سلاسل جبلية على جانبي واد الساورة مثل سلسلة بشار 1206م ومرتفعات لوقارتة 902م وهي هضبة جيرية مائلة من الأطلس إلى الصحراء وتلتحق بهضبة تندوف، وجبل قروز 1835م وجبل عنتر1953م شمال بشار،والسهول تغطيها الكثبان الرملية وأهمها العرق الغربي الكبير التي تقدر مساحته 350000كم^2، كما توجد مجموعة من الهضاب كثيرة الحصى متكونة من تربة الطمي والتي ترجع إلى الزمن الجيولوجي الرابع يصل متوسط ارتفاعها الى800م،أما بالنسبة للمناخ يتميز

بالجفاف وارتفاع درجة الحرارة صيفا والبرودة شتاءا ومدى حراري سنوي كبير انعكس على النبات الذي يتسم بالضئالة.

ونخص بالذكر أيضا منطقة الجنوب الغربي الوهراني باعتباره يمثل حاجزا بين التل والصحراء حاجزا طوبوغرافيا ومناخي ويفصل بين هذه الجبال منخفضات ممدودة تسهل حماية التنقل بين الشمال والجنوب وبين الشرق والغرب،وفي هذه المنخفضات يوجد أهم مركز سكاني في المنطقة وهي مدينة عين الصفراء التي تتمركز حولها ثلاث

جبال[1]:

- جبل عيسى يمتد على مسافة20كم (شمال شرق،جنوب غرب) يحد مدينة عين الصفراء شمالا جبل ارتفاعه الى2263م، تفصل بينه وبين جبل مرغاد منخفضات واسعة تتمثل في سهل لبطوم وهي واسعة تسهل عملية النقل.
- جبل مرغاد يتواجد في الشمال الغربي لمدينة عين الصفراء حيل تصل اعلى قمة به وهي رأس الطويل إلى 2136م يغير اتجاهه إلى الجهة الجنوبية الغربية عند منخفض "مخيزن"ثم يواصل امتداده نحو الشمال الغربي.

جبل مكثر: يحد هذا الأخير مدينة عين الصفراء من الجنوب يصل ارتفاعه إلى 2062م في قمة رأس الشرقي يمتد شرقا إلى غاية الطريق الوطني رقم 06 الرابط بين عين الصفراء وبشار[2].

سياسيا:

إن مناطق الجنوب الغربي الوهراني كثيرا ماكانت تعيش حياة بلاد السائبة وهو ما يفيده قول **ابن خلدون** سالف الذكر وهو ماصورته:

"...وهم أهل عديد وعدة ،وبعد عن هضيمة الأحكام وذل المغارم...."

فيسعى أعيانها ومشايخها في بعض العصور إلى تقديم الأمثل لإدارة شؤون هذه البلاد وإطفاء نيران فتن القبائل بها، كما تكونت بهذه البلاد تشكل التجمعات العمرانية العريقة لمنطقة عين الصفراء إحدى ابرز القصور الواقعة في الجهة الغربية للأطلس الصحراوي في جبال القصور الممتدة إلى الجبال العمور.

أما من جانب أخر فيما يخص الجنوب الوهراني وموقعه المهم عملت فرنسا[3] على:

التوسع نحو الجنوب لإتمام احتلال الجزائر بصفة كاملة،فقد اتجهت حملة عسكرية لاحتلال هذه المنطقة،لكن عرفت مقاومة شديدة وعنيفة،لان فكرة المقاومة كانت موجودة في

أذهان الجزائريين منذ اليوم الأول الذي وطئت فيه أقدام الفرنسيين أراضي الجزائر فهذه المقاومات التي شهدتها منطقة الجنوب الغربي الوهراني منها مقاومة الشيخ بوعمامة وقد اشتهر بقدرته وشجاعته على مواجهة القوات الفرنسية،فأرسلت فرنسا في 22 ابريل 1881م فرقة عسكرية كبيرة للقضاء على الشيخ بوعامة ومحاصرته في الصحراء بسبب تفوقهم وخاصة في مجال المدفعية وزيادة النفوذ الفرنسي في المغرب وصعوبة تنقله إلى هناك.

لقد كانت الثورة هذه تحديا هاما في مواجهة سياسة الجمهورية الثالثة التي أرادت إتمام عملية الاحتلال الكامل للقطر الجزائري ولقد تمكنت الثورة من تعطيل وتوقيف المشاريع الفرنسية في الجنوب الغربي كما مثلت ثورة بوعمامة مرحلة النهاية من إستراتيجية القادة الوطنيين في مواجهة الاحتلال الفرنسي عبر المقاومات الشعبية.

لقد احتلت فرنسا الجنوب الغربي الوهراني وأحدث هدا الاحتلال العسكري للجزائر شروخا عميقة الأثر في جميع النواحي من الناحية السياسية إلى العمق الروحي والثقافي وتهميش السكان[4].

إداريا:

وفي الجانب الإداري صادق البرلمان الفرنسي على القانون الخاص لإدارة المناطق الجنوبية وإحداث ميزانية مستقلة خاصة لهذه المناطق في شهر مارس 1902،ثم انتقل إلى مجلس الشيوخ ليصادق عليه أيضا في خريف السنة نفسها بدون تعديل تحت اسم "تنظيم أقاليم الجنوب الجزائري" ودخل هذا القانون حيز التنفيذ منذ24 ديسمبر 1902م،هذا القانون لم ينشأ كيانا سياسيا وإنما اكتفى بإحداث تنظيم من النوع الإداري بعد أن اعترف بان أراضي الجنوب جزء لا يتجزء من الجزائر،وعلى رأس كل من أراضي الجنوب قائد عسكري وهذا القائد مرتبط مباشرة بالحاكم العام ،وفي عهد "جول كارد،jules carde" الذي اتخذ عدد من المقررات[5] انتقلت بمقتضاه السلطات البلدية إلى أيدي حكام مدنيين في البلديات المختلطة بعد أن كان يتولى هذه السلطات ضباط عسكريون، والتنظيم الإداري لإقليم الجنوب الغربي لسنة 1907م،يسمى إقليم عين الصفراء(مقر الإقليم مدينة عين الصفراء) ويشمل دائرة المشرية، دائرة بشار، ملحقة عين الصفراء، ملحقة بني ونيف.

وهكذا أصبحت أراضي الصحراء مستعمرة خاصة لها إدارتها وميزانيتها المالية[6].

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين النشأة والتأسيس.

بعد محاولة تأسيس جمعية الإخاء العلمي سنة1924م، وبعد أن انطلق الرواد في الميدان،وفي مناطق مختلفة من الوطن سنة1928م،يمهد الأرضية المناسبة والشروط الضرورية، لانطلاق تأسيس الجمعية.طلعت الشهاب في عدد شباط من سنة 1931 ببيان،تضمن دعوة عامة إلى تكوين جمعية العلماء،بعد أن رأي الإمامان خاصة.كما يقول الإبراهيمي.تكامل العدد"الذي نستطيع أن نعلن به تأسيس الجمعية ،والمدد من إخوان لنا كانوا بالشرق العربي مهاجرين أو طلاب علم"

واقتضت الحكمة ومراعاة الحال والظرف، أن توجه الدعوة كما يقول[7] الإبراهيمي أيضا."باسم الأمة كلها.ليس فيها اسمي ولا اسم ابن باديس،لان أولائك الفقهاء كانوا يخافوننا بما سبق لنا من الحملات الصادقة على جهودهم ووصفنا إياهم بأنهم بلاء على الأمة وعلى الدين،لسكوتهم على المنكرات الدينية.وبأنهم مطايا الاستعمار،يدلل الأمة ويستعبدها باسمهم".

ولقيت دعوة الشهاب استجابة واسعة في أوساط العلماء، وأوساط الأمة عامة، فتأسست جمعية العلماء المسلمين يوم الخامس من مايو سنة 1931 بالعاصمة.وقد ضمت 72 عالما جزائريا جاؤوا من مختلف أنحاء القطر ومن مختلف الاتجاهات الدينية ،فكان فيهم المتطرفون وهم المصلحون عندئذ...[8].

وفيهم الرجعيون وهم غير المصلحين من رجال الدين الجزائريين. وقد تكونت في العاصمة لجنة تأسيسية برئاسة السيد عمر إسماعيل ووجهت الدعوات للحضور وحددت تاريخ ومكان (نادي الترقي)الاجتماع[9]، وكان على رأس الملبين للدعوة والمسارعين في الاستجابة لها :الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ،والشيخ المبارك الميلي، الشيخ محمد الطيب العقبي، العربي تبسي، السعيد الزاهري، محمد خير الدين،وغيرهم من العلماء والمشايخ والأساتذة وطلبة العلم.

تألف المجلس الإداري من ثلاثة عشر عضوا على رأسهم الشيخ عبد الحميد ابن باديس الذي لم يحضر إلا في اليوم الثالث والأخير للاجتماع.

فكان انتخابه غيابيا.وأغلب الأعضاء كانوا من المصلحين ويبد أن دخول رجال الدين من القطاعات الأخرى كان مجرد تكتيك ويظهر ذلك من أن المناصب الهامة قد تولاها المصلحون.

لذلك ونظرا لغياب عبد الحميد ابن باديس عين للرئاسة المؤقتة السيد أبو يعلي الزواوي، وتم انتخاب أعضاء المجلس الإداري وفق شروط ومواصفات، اشترط توفرها في المترشحين لذلك.

ولم يتبع في تكوينه "لا الانتخاب السري ولا العلني،بل لجأت إلى طريقة الاقتراح".فعرضت جماعة معينة،ووقع الاجتماع على اختيارها، لتجتمع فيما بعد،في غياب الشيخ حسن الطرابلسي. وتم انتخاب عبد الحميد ابن باديس غيابيا رئيسا،والإبراهيمي وكيلا نائبا عنه والأستاذ الأمين العمومي كاتبا عاما بمساعدة الطيب ألعقبي،والأستاذ مبارك ميلي أمينا للمالية بمساعدة إبراهيم بيوض[10].

ويبقى الأعضاء الباقون من المكتب الإداري هيئة شورية وفي الحقيقة "لم يكتمل الجمع قوته الحقيقية،إلا عندما وجد رئيسا في شخص الشيخ ابن باديس الذي كان بحق .يساوي الجمعية بكاملها. خلال عقد الثلاثينات كله اذ "لولا ابن باديس لما تأسست جمعية العلماء"[11] لذلك لعب عبد الحميد ابن باديس رائد النهضة الإصلاحية في الجزائر دور بارز في ترويج لفكرة إنشاء جمعية إسلامية تقوم بمهمة إعادة بعث التراث العربي الإسلامي في الجزائر والدعوة إلى التمسك به وهذا من منطلق تكوينه الثقافي والديني ورغم ذلك فان الجمعية أعلنت في بيان تكوينها أنها جمعية اجتماعية ثقافية وغير مهمته بالشؤون السياسية غير أن أهدافها هذه جعلت منها أهم تشكيل وطني حارب الاستعمار في هذه الفترة،وذلك عن طريق غير مباشر بإتباع أسلوب التنوير والعودة بالمجتمع إلى أصوله العربية الإسلامية والدفاع عن اللغة العربية والتقاليد ومحاربة الخرافات التي ساعد على انتشارها رجال الطرق الصوفية بتشجيع من الاستعمار كما حاربت الجمعية بشدة سياسة التجنس والاندماج والتنصيد بالمسيحية وكل ما من شأنه القضاء على الشخصية القومية للشعب الجزائري[12].

ولعل أهم تعبير عن أهداف القومية ومبادئها ماجاء على لسان عبد الحميد ابن باديس وأوردته مجلة الشهاب لسان حال الجمعية سنة 1937 حين قال:

"العروبة والإسلام والعلم والفضيلة،هذه أركان لقضيتنا وأركان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي هي مبعث حياتنا ورمزنهضتنا، فما زالت هذه الجمعية كما كانت تفقهنا في الدين وتنيرنا بالعلم وتحلينا بالأخلاق الإسلامية العالية والفضيلة وتحفظ علينا جنسيتنا وقوميتنا وتربطنا بوطنيتنا العربية الإسلامية...."[13]

فبالتالي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين استطاعت أن تكون لنفسها أسلوبا في العمل الاجتماعي الذي أثرت من خلاله على مجرى الأحداث،خاصة وان علاقتها مع الأحزاب السياسية

كانت متوازنة كما أنها استطاعت التأثير على الطبقات المختلفة من أفراد الشعب الجزائري بسبب تبنيها لفكرة الدين والشخصية وهو العنصر الأهم في حياة الشعب الجزائري ومن هنا فان أصول دعوة العلماء قد انبثقت على ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الديني: والذي ناد بالإسلام الذي وضعه المولى عز وجل لهداية عباده ودعا إليه جميع الرسل الذين كان أخرهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم وقد اختار المولى عز وجل هذا الدين لتسعد به البشرية

الاتجاه الاجتماعي: فقد اتخذ العلماء من القران والسنة المحمدية ومسلك الصحابة والتابعين وإتباع التابعين مثلا أعلى للتعامل في الحياة فقد نادوا بتعاليم القران الكريم وبأن محمد أفضل الخلق لان المولى قد اختاره لتبليغ الرسالة. ولأنه أكمل الخلق.، وجاهد في سبيل إبلاغها.

الاتجاه السياسي: فقد حاذر العلماء في البداية من الخوض في السياسة إذ قالوا في القسم الأول من القانون الأساسي لجمعية العلماء أنهم جمعية إرشادية لا يجوز لنا التدخل في المسائل السياسية كما أنهم دعو إلى وحدة الصف كما هاجموا الطرقية باعتبارها المسؤولة عن انتشار الفساد والانحراف الديني. ومحاولة فرنسا فرض قانون التجنيد الإجباري، كما دع والى تمثيل الجزائريين بكفاية داخل المجالس الفرنسية بما في ذلك المجلس الوطني الفرنسي مما أدى إلى اصطدامهم بالإدارة الفرنسية[14].

فبالتالي وضعت الجمعية في مقدمة أهدافها تحرير الدين الإسلامي من تسلط إدارة الاحتلال و حرية الدعوة في الساجد كما قامت بتأسيس المدارس الحرة لتعليم العربية و نشرها.

- **رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالجنوب الغربي الجزائري بصفة عامة**

إن منطقة الجنوب الغربي الجزائري تميزت بمجموعة من رواد الإصلاح و كانوا كالتالي:

- ✓ **الشيخ باي محمد بالعالم:**

هو الشيخ باي أبو عبد الله محمد عبد القادر بن محمد بن المختار بن احمد العالم القبلوي الجزائري(المالكي المذهب)الشهيد شيخ باي يرجع نسبه إلى حميد القبيلة العربية المشهورة باليمن ولد عام 1930مفي قرية ساهل من بلدية اقبلي"بدائرة "أولف"ولاية ادرار بجنوب الجزائر وله أربعة أخوة هو خامسهم وترتيبه بينهم الثالث كان والده محمد عبد القادر

فقيها وإماما ومعلما ومؤلفا من مؤلفاته (تحفة الولدان فيما يجب على الأعيان.منظومة في حالة الوقت)حارب فيها أهل البدع والخرافات وله عدة قصائد من مدح النبي صلى الله عليه وسلم أمه خديجة بنت محمد الحسن كان والدها عالما قاضيا في منطقة "تدكلت" تربى في أسرة علمية متدينة اهتمت بتعليمه فقد بدا تعليمه بدراسة القران الكريم في مدرسة "ساهل اقبلي" على المقرئ الحافظ لكتاب الله الشيخ **محمد بن عبد الرحمان بن المكي بن العالم** ثم قرأ على والده المبادئ النحوية والفقهية ودرس على الشيخ **محمد عبد الكريم المغيلي** مدة من الزمن ثم انتقل إلى زاوية الشيخ **احمد بن عبد المعطي السباعي** ومكث فيها سبع سنوات قرأ فيها الفقه المالكي وأصوله،النحو،الفرائض،الحديث،التفسير.

الشيخ باي محمد بالعالم حفظه الله أسس بمدينة أولف مدرسة شرعية والتحق بالسلك الديني إماما ممتازا معترفا به فهو بمدينة أولف المدرس والخطيب والمفتي والقاضي الشعبي يحل المنازعات ويصلح ذات البين.كما أسس الشيخ بنفس المدينة بداية خمسينات القرن الماضي مدرسة "**مصعب بن عمير**" للعلوم الشرعية لتدريس الطلاب والطالبات الأمور الدينية واللغوية للقضاء على الجهل والأمية التي فرضها الاستعمار الغاشم على أبناء وطنه واقبل أبناء تلك الجهات لطلب العلم بهذه المدرسة وقد كان بها الشيخ المدرس المشرف والمقيم،ولما انتشرت الثورة المباركة وعمت في الجزائر قرر إغلاقها خوفا من بطش المستعمر لكن بعد أن أشرقت الجزائر بنور ربها بادر إلى إعادة فتحها لتحضن الطلاب من جديد[15].

- ✓ **السيد احمد بن محمد بن الحاج بن عبد القادربن محمد بن ملك:**

زاد "الشيخ احمد بن محمد"بقرية ساهل اقبلي سنة1307ه وكان فقيها عالما جليلا تتلمذ على مشايخ ساهل أمثال الشيخ حمزة والشيخ السكوتي والمختار بالعالم،وكان يجيد حفظ القران وله معرفة جيدة بالروايات وفن التجويد والأداء ولقد رحل من مسقط رأسه إلى الهقار ،وكان يتولى فيها التعليم والفتوى وفصل الخصام بين المتنازعين ،وكانت القرية التي يسكن بها "تفيرت" يرتادها من كل جهة وصوب من العرب والعجم ،وكان يعلم العرب بلغتهم والعجم بلغتهم،وكان قبل أن يرحل إلى الهقار قد تزوج بالسيدة خديجة بنت محمد بن الشيخ حمزة وولدت له ابن وبنتان،والابن هو السيد محمد عبد القادر المتواجد بتيفرت ،وهو رجل فقيه وعالم كريم.

كان خير خلف لخير سلف ،وقد جاوز تسعين سنة ،كرس حياته في العلم والتعليم وتحفيظ القران وكان شانه شان والده في مواصلة الجود والكرم ومحبة أهل الله ومحبة آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وعلى مقام عظيم من الزهد والعفاف والتقوى والعبادة.

ثم أن الشيخ سيدي احمد تزوج في الهقار وولد له أربعة أولاد ،منهم الإمام والمعلم والموظف ،توفي الشيخ احمد رحمه الله بمدينة المنيعة ولاية غرداية وهو في طريقه إلى الديار المقدسة سنة1374 هـ.

✓ الشيخ حمزة بن الحاج احمد:

ولد رحمه الله سنة 1259هـ بساهل اقبلي أولف ولاية ادرار، دخل الكتاب ألقراني في سن مبكرة كما هي عادة أهل القرية حيث أنهم يدخلون أولادهم الكتاتيب القرآنية بمجرد إفصاحهم فحفظ القران الكريم وتبحر في علومه ولما حفظه تعلقت همته بالعلم وطلبه فلازم المشايخ الذين كانوا آنذاك متوفرين في بلدة ساهل فمن والده الحاج احمد إلى الأستاذ العلامة السيد المختار بن سيد احمد العالم فكان مواضبا على الدرس والتحصيل ليل نهار[16]،

وكانت له مشاركة في المجالس وغيرها من أعمال الشيوخ مثل ضوه الأكبر الشيخ **محمد بن الحاج احمد** ومثل السيد **محمود الشنقيطي** والشيخ السيد **عبد الكريم بن التقي التنلاني** إلى أن تضلع في العلوم فصار احد الإعلام بتوات فقهيا ونحويا محدثا لغويا عروضيا حسوبيا ولقد كانت له اليد الطولى في العلوم الشرعية وغيرها من العلوم اللسانية وكان له دهن سيال وذاكرة عجيبة فلقد كان يقول في أخر حياته لبعض طلبته، كنت في السابق أحفظ مختصر خليل كما انك تحفظ سورة الفاتحة وألان سار حفظ له كما انك تحفظ سورة الكافرون.

تولى التدريس كان يدرس دروسا في الفقه والنحو غيرهما من الفنون العلمية اما الحديث فكان يدرسه في أوقاته الخاصة به .كذلك كان مفتيا وقاضيا بهذه الناحية فكانت ترد عليه المسائل المعضلة والمشاكل المتنوعة من توات ومن ازواد ومن كل ناحية ويجيب عنها.

✓ الشيخ محمد بن مالك الفلاني:

كان عالما جليلا أخد العلم من شيوخ تنلان بادرار،لقد خلف الشيخ محمد بن مالح ثروة من المخطوطات في خزانة بقلم نساخ من الوطن وكتب بقلمه مخطوطات متعددة ولكن ضاع جلها،ولم يبقى منها إلا القليل ،توفي سنة 1248 هجري فمن ذلك انه كتب عدة مصاحف.

أما من جملة مابقي في الخزائن من مخطوطاته:

- شرح جمع الجوامع أتمه في شوال 1187 هجري .
- مختصر في النحو أتمه في 03جمادى الثاني 1198 هجري.

مختصر في النحو أتمه في 03جمادى الثاني 1199 هجري[17].

✓ **الشيخ العلامة الحاج بن السعيدي القندوسي:**

هو الشيخ بت السعيدي الحاج بن محمد بن محمد بن الحاج بن المصطفى بن احمد بن السعيدي بن عبد العاطي بن احمد بن عبد الرحمان بن الحاج بن احمد بن عبد الرحمان بن احمد دفين المسجد العتيق بالقنادسة ، ولد الشيخ بالقنادسة عام 1899م وهو من أولاد سيدي الحاج بن احمد القندوسي[18].

درس القرآن صغيرا بالمسجد العتيق بالقنادسة على يد شيخه ومربيه الطلب عباسي مبارك بن عبد الرحمان الزرواطي،إلا انه تلقى بعض العوائق بسبب وفاة والدته وعمره يومها 15 سنة فتزوج والده امرأة أخرى فلقي منها المترجم له عناء شديدا إضافة إلى مالقاه من والده الذي منعه من مواصلة دراسته وأرغمه على العمل معه في حراثة الأرض(1) ولذا نصحته خالته بالرحيل لطلب العلم بفقيق المغربية فرحل إليها مصاحبا قافلة متجهة إليها فمكث بمدرستها ينام بها ويقتات مما يجود به طلبة العلم عليه من تمر وبلوط ونحوه،واستقر بها إلى أن رحل كذلك إلى تونس يدرس ألغة وعلوم الدين بجامع الزيتونة ثم سافر منها على متن باخرة إلى الحجاز فنزل جدة ثم اتجه إلى مكة فمكث بها سنتين وكان ممن ينظفون الكعبة المشرفة وكان بقاؤه بالمدينة المنورة 5 سنوات إلى أن عاد إلى وطنه عندما وجد أهله في حالة مادية سيئة وكان أبوه قد توفي فشرع الشيخ في ترميم وإصلاح منزل والده الذي كان على وشك الانهيار ولما استقر تزوج من ابنة خالته .مع انه كان منضبطا في عمله محترما بذلك الوقت المحدد،تولى كذلك إمامة مسجد جده بالقنادسة المسجد العتيق مسجد سيدي الحاج بن احمد فكان يخطب به الجمعة.

ثم انه كان له الفضل في توسيع المسجد وبناء السور المحيط بمقبرة الولية الصالحة لالة عائشة بنت الشيخ وكذا بناء مصلى جديد بها وقد كان رحمه الله يقضي بين الخصوم بالزاوية

الزيانية رفقة القاضي الفقيه."عزيزي احمد والعون حكاني ،عبد رحمان"كما كان يكتب العقود الشرعية للناس.

نظرا لنشاطه السياسي وما كان يقدمه من دعم للثورة التحريرية ،ألقت عليه القبض الشرطة الفرنسية وزوجت به في السجن لمدة 09اشهر تعرض خلالها للتعذيب.

وهكذا ضل وفيا لله ولدينه ولوطنه حتى وافاه الأجل بالقنادسة يوم 01 أكتوبر 1971م وعمره يناهز 72سنة ودفن بمقبرة القنادسة[19].

✓ **الشيخ محمد البصري بن لعرج النهاري :**

هو الشيخ سيدي محمد البصري بن لعرج،أصله من قبيلة أولاد النهار،ولد عام 1889م بالقنادسة ،وأمه السيدة يمينة الزقاوية من عائلة سيدي عبد المالك بونقاب دفين الزاوية الفوقانية بتاغيت ،

تعلم القران بالقنادسة على يد الشيخ سيدي حمادة بن موسى مؤذن ثم اشتاقت نفسه للدراسة بفاس ولكن بعدان تحصل على علومه الفقهية كحفظ الرسالة ومختصر خليل ،حيث التحق بجامع القرويين بفاس عام 1910م فبقي فيها مدة 18سنة نال بها شهادة عالمية ثم رحل إلى تلمسان ودرس بها وبعدها رحل إلى مدينة المشرية بقي فيها 5 سنوات إماما بها بالمجلس العتيق ،كما كان مفتيا وقاضيا يستفتي في النوازل من جميع الأنحاء ،وكان واعيا يراسل الشيخ البشير الإبراهيمي العضو بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،الا انه بعد ذلك تولى إمامة مسجد سيدي محمد بن آبي زيان بالقنادسة إلى أن توفي في 1957م رحمه الله[20].

✓ **الشيخ عبد الرحمان بن احمد حيموري:**

هو الشيخ الإمام الفاضل حيموري عبد الرحمان بن احمد بن المدني بن الصديق بن آل الولي الصالح سيدي مولود مول العروف،ولد عام 1884م سكن الشيخ بقصر بشار القديم عام 1918م فعمل منذ 1927 مؤذنا ومعلما للقران لمدة 12 سنة بمسجد وسط مدينة بشار مسجد عبد الله بن عمر الحالي إلى أن حلت سنة 1939قصار إماما بالمسجد خلفا للشيخ سيمو محمد ل الى سنة 1965حيث مرض فالتزم بيته الى سنة وفاته 1972م بداره بقصر بشار ودفن بمقبرة منوقة بدبداية وقد كان رجلا عابدا زاهدا ذاكرا لله ختم كتاب الله 860ختمة مدة مرضه.

أما عن حياته العلمية فقد طلب العلم أولا بمدغرة شمال تافيلات بالجنوب الشرقي المغربي بزاوية سيدي عبد العزيز الدباغ وحفظ القران بها ولما بلغ 16 سنة حصل فيها على الفقه واللغة وفنونا أخرى رحل إلى فاس فطلب العلم بجامع القرويين ثم منها إلى فقيق بزاوية بلمير وقد أخذ الطريقة التجانية.

إلى أن توفي سنة1966 ببشار ،وفي مدة استقراره ببشار كان يزور مشايخ المنطقة كالشيخ **سيدي محمد بالكبير بتوات** ،**سيدي محمد عبد الكبير بالمشرية** ،وبعض مشايخ تجكانت بتندوف.

كما التقى ببعض رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومنهم الشيخ البشير الإبراهيمي كما كان رحمه الله مناضلا في جبهة التحرير الوطني يساهم بما له وما يستطيع تقديمه من اجل وطنه كأخباره بصحة مقتل الشهداء الذين كان يغسلهم وكان قد غسل الشهيد **العقيد لطفي** والرائد **فراح** واخبر الجهة بذلك..[21].

- ✓ **الشيخ توهامي توهامي العباسي :**

هو الشيخ سيدي تهامي بن سيدي محمد الملقب (بالفقيه)بن عبد الله الملقب (الفقيه)بن تهامي بن الطيب بن التهامي بن الولي الصالح سيدي محمد (دفين المسجد العتيق بقصر بني عباس)بن عبد السلام بن الولي الصالح سيدي عبد الرحمان بن علي من لا يخاف السجلماسي بن علي بن يوسف بن عبد الله بن يعقوب .....

ولد سنة 1907م ببني عباس في عائلة وبيت علم وولاية وصلاح ،فحفظ القران الكريم وتتلمذ كسائر أشقائه على يد والده فحصل على مبادئ العلوم الدينية كان رجل سياسة زيادة على كونه رجل دين فانخرط في حزب الشعب الجزائري سنة1940م ثم انتقل إلى بني عباس إلى بشار سنة1942م فعمل مدرسا للقران الكريم واللغة العربية في مسجد دبداية الذي عمل على توسعته وترميمه حينها وبناء جزء منه وذلك في سنة1943م

كان يؤم المصلين فيه ويعلم القران واللغة ويغرس فيهم روح الوطنية ويلتقي في المسجد بالمناضلين ورجال الحركة الوطنية وكان يسعى الى اصلاح ذات البين وعقد العقود الشرعية من بيع وانكحة ونحوها للناس.وكان ينتقل من حين لاخر الى توات (ادرار)للدعوة للحركة الوطنية.

إلى أن ألقى الاستعمار الفرنسي القبض عليه في سنة 1948م وسجن بسجن القنادسة مدة13شهرا وبعد الإفراج عنه عاد للعمل السري داخل منظمة خاصة التي انكشف أمرها ببشار سنة1952 فزجت فرنسا بغالبية أفرادها في السجن[22].

كانت وفاته بداره بحي دبدابة ولاية بشار بتاريخ 19 سبتمبر 1986م ودفن بمسقط رأسه ببني عباس بوادي الساورة.

✓ الشيخ الإمام سيد الحاج العربي بن الحاج محمد العربي:

فهو السيخ سيد الحاج العربي بن الحاج محمد بن عبد العزيز الملقب ب **عراب**،كان رحمه الله إماما خطيبا بمسجد قصر بشار العتيق،أصله من مقاطعة أولاد سعيد إحدى قرى قورارة **تيميمون** بالجنوب الغربي الجزائري، ولد سنة1908 بأولاد سعيد وبها حفظ القران الكريم وتعلم مبادئ علوم الدين واللغة العربية ثم رحل الى قرية زاقالوا ببلاد توات فتعلم بزاويتها الفقه وعلوم الدين واللغة وغيرها من العلوم فقد شهد له بالعلم وفتوى الشيخ سيدي الحاج محمد بالكبير شيخ توات،فعندما تخرج برصيد لاباس به من العلوم رحل الى ولاية بشار عام 1927م وعمره 19 سنة يبحث عن رزقه فنزل بوادي زوزفانة فتشاطر مع سكانها لتعليم أبنائهم القران الكريم والفقه فمكث عندهم وتزوج هناك.

كما تولى إمامة مسجد قصر بشار العتيق وقد كان مرجعا للفتوى والقضاء وتحرير العقود العرفية ابان فترة الاحتلال الفرنسي لولاية بشار مع انه كانت له علاقة مع حزب الشعب الجزائري وكذا جبهة التحرير وجيش التحرير ،كما كانت له صلة بجمعية علماء المسلمين وبين الشيخ محمد سحنون ،كما كان له دور في توعية وتعليم الناس وإصلاح ذات البين ، وتدريسهم المذهب المالكي وعقيدة أهل السنة. توفي رحمه الله سنة 21 ابريل 1984م بدارها لمجاورة بمسجد قصر بشار العتيق ودفن بمقبرة القنادسة[23].

✓ الشيخ الفقيه القاضي عزيزي احمد بن ميلود:

هو الشيخ عزيزي احمد بن ميلود بن عبد الله ولد عام 1906 بالقنادسة وبها تعلم فحفظ القران على شيخه الشيخ حمادة بن موسى مؤذن ،ودرس الفقه والقضاء فكان يعلم القران الكريم بها بمسجد سيد

الحاج بن احمد ويصلي بالناس زيادة على عمله بمناجم الفحم بالقنادسة ،وكان يدرس بالمسجد بعد خروجه من عمله بالمنجم،كما عمل قاضيا بمحكمة بشار ثم نائب قاضي قبل

الاستقلال ،كان له باع في علم الفرائض وكان يوثق العقود للناس،حيث توفي سنة 1992م بداره بولاية بشار[24].

الخاتمة :

إن الحديث عن الحركة الإصلاحية في الجزائر هو ذكر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وروادها المؤسسين لها،وانجازاتهم العلمية والدينية والثورية.

وان رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هم هيئة تعليمية وإصلاحية،لكن هم كذلك سياسيين واجتماعيين في آن واحد. حيث من أهم ما توصل إليه رواد الجمعية ما يلي :

- أصلح رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ما أفسده الاستعمار في الجزائر وصححوا ما أفرزته عصور التخلف والانحطاط في العالم الإسلامي .
- أعاد رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الشعب إلى محيطه الثقافي الأصيل بعد أن فصل عنه طيلة قرن من الزمن،وربطوا من جديد بالعالمين العربي والإسلامي.
- كافح رواد الجمعية بأقلامهم وألسنتهم في العديد من الجهات.
- حاصر رواد الجمعية قوى الاستعمار وشددوا الخناق عليها.
- نجح رواد الجمعية في تكوين إطارات على جانب كبير من الكفاءة.

وبذلك نكون قد سلطنا الجهد والبحث في معرفة رواد الجمعية والدور السياسي الذي اتبعوه اتجاه الحركة الإصلاحية في الجزائر من خلال نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الديني والتربوي الذي يجهله الكثيرين،وهذا بصدد التعريف به أخدين نموذجا للإصلاح السياسي المتمثل في رواد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالجنوب الغربي الجزائري وبذلك نقول ان رواد الجمعية يخوضون في الأمور السياسية، ويوجهون الشعب الجزائري توجيها عربيا وإسلاميا ووطنيا.



المرحوم زوجي الحاج البشير



المرحوم مفتي زين العابدين



المرحوم بودية المحفوظ



الشيخ أحمد قاندي



المرحوم رشيدي مولاي أحمد



المرحوم رابح الله محمد



المرحوم كروم مولاي الجيلالي



المرحوم بودية عبد القادر



المرحوم قاضي الحاج ادريس

[25]

الهوامش:

1. محمد الطيب بن عبد الرحيم، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1977، ص17.
2. محمد الطيب بن عبد الرحيم، القول البسيط في أخبار تمنطيط، المرجع السابق، ص18.

3. بوبكر بن علي، التعليم والمؤسسات الثقافية في الجنوب الغربي الجزائري (1906-1962)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، السنة الجامعية 2014-2015، ص09.
4. محمد الطيب بن عبد الرحيم، القول البسيط في أخبار تمنطيط، المرجع السابق، ص19.
5. نفسه،ص21.
6. بوبكر بن علي، التعليم والمؤسسات الثقافية في الجنوب الغربي الجزائري، المرجع السابق،ص 10.
7. عبد الرشيد زروقة ، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940)، ط1، دار الشهاب، 1460 هجري -1999م ،بيروت لبنان، ص ص 125-126.
8. أبو قاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية ،ج3, ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ، ص 83.
9. نفسه، ص84.
10. عبد الرشيد زروقة، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، المرجع السابق، ص ص127-128.
11. نفسه، ص129 .
12. شارل أوندري جوليان، إفريقيا الشمالية تسير، ترجمت محمد مزالي وآخرين ، الدار التونسية للنشر،تونس 1976،ص82.
13. قريري سليمان، تطور الاتجاه الثوري والوحدوي في الحركة الوطنية الجزائرية (1940-1954)، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في تاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الحاج لخضر باتنة ، السنة الجامعية 2010-2011، ص68.
14. نبيل أحمد بلاسي، الاتجاه العربي والإسلامي ودوره في تحرير الجزائر، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب 1990، ص ص62-63-64.
15. قدي عبد المجيد، المرجع، صفحات من منطقة أولف، دار الأبحاث للنشر والتوزيع، 2007، ص110-111.
16. بالعالم محمد باي، الرحلية العلية إلى توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات،ج2، دار الهومة، الجزائر2005، ص ص405-406.
17. بكري عبد الحميد ،النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع هجري إلى القرن الرابع عشر، دار الهدى 2005، ص 115.
18. بالعالم محمد باي، قبيلة فلان في الماضى والحاضر ومالها من العلوم والمعرفة و الماثر، مطبعة دار هومة 2004، ص 54.
19. بالعالم محمد باي، قبيلة فلان في الماضى والحاضر ومالها من العلوم والمعرفة و الماثر ، المرجع السابق ، ص 55.
20. حمادي عبد الله، حاضرة القنادسة وزاوياتها الزيانية الشادلية بهذه الصحراء الجزائرية تاريخا ومناقب، ج1، دار بوسعادة للنشر والتوزيع، 2013، ص 311.

21. حمادي عبد الله، الاستبصار في تاريخ بشار و ما جاورها من الأمصار، ج4، مطبعة ابتكار للنشر والتوزيع،الجزائر 2013، ص 361.
22. نفسه ، ص 371.
23. حمادي عبد الله، الاستبصار في تاريخ بشار وما جاورها من الأمصار، ،المرجع السابق، ص381.
24. حمادي عبد الله، حاضرة القنادسة وزاوياتها الزيانية الشادلية بهذه الصحراء الجزائرية، المرجع السابق ،ص 353.
25. بداوي عبد الرحمان، من شموع مدينة المشرية ، رجال الدين والمعالم القديمة، ج1، ط1، 2012، ص19.

قائمة المصادروالمراجع :

1_محمد الطيب بن عبد الرحيم، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج محمود فرج ، ديوان المطبوعات الجامعية،المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر 1977م.

2-بن علي بوبكر ،التعليم و المؤسسات الثقافية في الجنوب الغربي الجزائري (1906-1962)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في التاريخ الحديث و المعاصر ،جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس ،السنة الجامعية 2014-2015م.

3-زروقة عبد الرشيد ،جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940)، ط1، دار الشهاب، بيروت، 1460 هـ-1999م ،

4-سعد الله أبوالقاسم ، الحركة الوطنية الجزائرية ،ج3,ط3،دار الغرب الإسلامي،بيروت لبنان ،ص 83.

5-شارل اوندري جوليان،إفريقيا الشمالية تسير، ترجمت محمد مزالي و آخرين ،الدار التونسية للنشر،تونس 1976م.

6-قريري سليمان،تطور الاتجاه الثوري والوحدوي في الحركة الوطنية الجزائرية (1940-1954)،أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في تاريخ الحديث والمعاصر،جامعة الحاج لخضر باتنة ،السنة الجامعية 2010-2011م.

7-نبيل احمد بلاسي،الاتجاه العربي و الإسلامي ودوره في تحرير الجزائر،منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب 1990م.

8-بالعالم محمد باي،الرحلية العلية إلى توات لذكر بعض الأعلام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات،ج2,دار الهومة، الجزائر2005م.

9-بكري عبد الحميد ،النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع هجري إلى القرن الرابع عشر،دار الهدى 2005 ، ص 115.

10-بالعالم محمد باي،قبيلة فلان في الماضى والحاضر ومالها من العلوم والمعرفة و الماثر ،مطبعة دار هومة 2004م.

11-حمادي عبد الله ، حاضرة القنادسة وزاويتها الزيانية الشاذلية بهذه الصحراء الجزائرية تاريخا ومناقب،ج1 ، دار بوسعادة للنشر والتوزيع 2013م.

12-حمادي عبد الله، الاستبصار في تاريخ بشار و ما جاورها من الامصار،ج4،مطبعة ابتكار للنشر و التوزيع،الجزائر 2013م.

13- عبد الرحمان بداوي ، من شموع مدينة المشرية ، رجال الدين والمعالم القديمة، ج1، ط1، 2012.

الكاتب: أ/ عبدالرحمان شباب
باحث في الأدب الثقافة الشعبية
جامعة محمد الاول وجدة - المغرب

عنوان المقال : نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس وعلاقتها بالثقافة الشعبية والاعلام

البريد الالكتروني: chabab1975@gmail.com

نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس وعلاقتها بالثقافة الشعبية والاعلام

الملخص بالعربية:

يعتبر يورغان هابرماس من أهم علماء الاجتماع والسياسة المعاصرين ومن الرعيل الثاني لمدرسة فرانكفورت (ماكس هوركهيمر، تيودور أدورنو، هربرت ماركيوز...)؛ كرس كثيرا من أفكاره لتحليل الأفعال الاجتماعية ؛ وينظر إلى الحداثة أنها مشروع لم يكتمل وأن بديلها هو العقل التواصلي ،وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي التي تسعى إلى التأسيس لأخلاق تواصلية تدعو إلى التحاور مع الأخر في فضاء يتيح المساواة بين الأطراف ، كما عرف بانتقاده للعقلانية الحديثة وللتنوير بسبب النتائج التي آلت إليها الإنسانية ؛ لذلك فهو يدعو إلى تقويم العقلانية لتحرير الإنسان.

ونسعى في هذا المقال إلى عرض نظرية الفعل التواصلي محاولين ربطها بالثقافة الشعبية انطلاقا من المفاهيم المؤطرة لنظرية الفعل التواصلي .

Abstract :

Jürgen Habermas is considered one of the most important and modern sociologists and politicians of the Frankfurt School's second generation (Max Horkheimer,Theodor Adorno, Herbert Marcuse...)؛He devoted much of his ideas to the analysis of social actions; He claimed that modernity is unfurfield project that can be replaced by communicative mind.

Jürgen Habermas is the funder of the communicative action theory. This theory goes to establish communicative education. It also invites people to communicate with others equally. This sociologist is known by his critics of the modern rationality and enlightenment .He recommends a rational evaluation to liberate humanity from what it undergoes nowadays.

In this article, we seek to present the communicative action theory in relation to popular culture according to the concepts underlying this theory.

Key words communicative action - culture - alienation and reification - publicity

الكلمات الرئيسية : الفعل التواصلي – الثقافة –-الاغتراب والتشيؤ- الإشهار

يمثل المفكر الألماني الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت،وقد انتقد النظرية النقدية التي رأى فيها كثيرا من القصور فحاول تجاوز الثغرات التي لاحظها ، موظفا " العقل و العقلانية " فأتى بما سماه : النظرية التواصلية ،قصد تجاوز النظرية القديمة (النظرية النقدية) .

العقل الأداتي :

ويعتبر العقل الأداتي أو كما يسميه البعض العقلانية النقدية من المصطلحات الهامة في النظرية النقدية ؛ والتي تصدى لها هابرماس بالنقد والتحليل ومدى تأثيرها على صيرورة الإنسان الفكرية ف: " العقل لأداتي عنده ينظر إلى الإنسان باعتباره جزءا يشبه الأجزاء الطبيعية والمادية ...يصبح الإنسان عاجزا عن إدراك العمليات الاجتماعية والسياسية والتاريخية في سياقها الشامل ، وعاجز أيضا عن تجاوز الحاضر للوصول الى الماضي واستشراف المستقبل، ويصبح العقل الأداتي بذلك "قادرا على شيء واحد فقط هو قبول الأمر الواقع والتكيف مع الوقائع والأحداث القائمة "1

لأن العقل الأداتي موجه بناء على مجموعة من القواعد قصد " تحقيق أهداف محددة في ظل شروط واضحة " 2 وقد كان سبب ظهور العقل الأداتي التطور العلمي في عصر الأنوار كما كان للرأسمالية دور في ذلك ، فتم العمل على تحقيق مجموعة من الغايات بمعزل عن النظر في هذه الغايات أهي في صالح الإنسان أم ستنعكس عليه سلبا،ولعل الكلام السائر الذي يتم تداوله : (الغاية تبرر الوسيلة) هو ملخص واضح ومختصر للعقل الأداتي ، لأن مضمون العبارة توحي بضرورة تحقيق كل مانود الوصول إليه بمعزل عن الطريقة التي يتم بها تحقيق ذلك ، فالقتل والنهب والسلب والكذب والخيانة والاعتداء على حقوق الغير كلها وسائل تبرر الغايات المتنوعة التي يرسمها طرف معين،وفي هذا السياق وجدنا كثيرا من الدول القوية تسعى إلى طمس ثقافة شعوب مغلوب عليها دون وجه حق، فنجد اليهود - على سبيل المثال - ينسبون إلى أنفسهم كثيرا من التراث الفلسطيني المادي وغير المادي ، بل وينسبون إليهم قصصا وحكايات شعبية وأمثالا حرفوا معانيها قصد تثبيت هوية مفقودة عملوا على إيجادها عبر مر التاريخ، ونجد الغرب يسرق تراث الغير ويحوره وينسبه إليه...

ونكاد نجد نفس المعنى عن العقل الأداتي عند ماكس هوركهايمر حيث يرى بأنه " هو المهيمن والمسيطر في المجتمعات الرأسمالية الحديثة التي فقد فيها العقل دوره وتم تقليصه لمجرد أداة لتحقيق أهداف معينة وبالتدرج فقد العقل أهميته ، أدى ذلك إلى عدم قدرة العقل على إدراك الحقائق في ذاتها حيث أصبح كل شيء "مجرد وسيلة "3

يمكن أن نناقش النظرية التواصلية لدى هابرماس أيضا من خلال مقولة "التشيؤ والاغتراب " وفحواها أن البشر مغتربون عن امكاناتهم وماهياتهم ، فالمجتمع الصناعي المتقدم يكشف عن اغتراب الإنسان وتشيئه في ظواهر عديدة ومتنوعة ، وتظهر مقولة التشيؤ والاغتراب في تسلط النظم البيروقراطية وأساليب القمع الإداري ، والاغتراب الإنساني يظهر في عملية توحيد الحاجات البشرية وتقنين أنماط السلوك."4

الاغتراب:

لقد أصبح الإنسان الشعبي غريبا وسط هذا العالم المادي الذي يسعى فيه الإنسان الى تحقيق مجموعة من الرغبات المادية التي لا تنتهي ، سعيا إلى العيش حياة أفضل في هذا العالم الذي جعل من الإنسان آلة تشتغل ليل نهار قصد مواجهة ضغط الحياة ومتطلبات البقاء ؛ بل إن الإنسان أصبح لا يرضى بمجرد العيش،وإنما أخذ على عاتقه إجهاد نفسه قصد التعالي والبروز واحتلال رتب التميز المادي ،وقد انزاح به تفكيره الذي اختاره إلى أن يعيش حالة اغتراب عجيبة ، فقد واصل الانسان رحلة البحث عن المادة دون أن يصل الى مبتغاه على حساب راحته النفسية وعيشه الهادئ وسط الجماعة الانسانية الطبيعية ، وقد عالجت نظرية لوكاتش مصطلح الاغتراب " فذهبت إلى أن العمال والمديرين في النظام الرأسمالي مغتربون ،لأنهم محرومون من إشباع حاجاتهم الأساسية؛ وسلوكياتهم مدفوعة بالمصلحة وليس بالحب إنهم قد يكونون أطباء أو محامين ، لكنهم بالتأكيد ليسوا بشرا."5

الاشهار:

الإشهار واجهة إعلامية ذات حدين ، يوظفها الأشخاص والمؤسسات كل من زاويته بالطريقة التي تخدم مصلحته المادية والمعنوية، وقد أصبح في العقود الأخيرة بأيدي شركات متمرسة وأشخاص متخصصين،ومؤسسات قوية تقوم بتوجيه الناس بالشكل الذي تريد، مستغلة في ذلك شتى الوسائل بدءا بالصورة ثم الكلمة الدقيقة التي تحمل مدلولا محددا وموجِها ناهيك عن الموسيقى الدالة والمؤثرة...

ولا يمكن أن نتطرق إلى الإشهار دون أن نتحدث عن الإعلام بمختلف وسائله ومؤسساته والرأسمال المادي والبشري الذي يوظف من أجل إنجاحه في توجيه الرأي العام نحو أحداث بعينها،وأساليب الإلهاء الممارسة على الشعوب لتحقيق مجموعة من الأهداف المتنوعة ، والتي تختلف من مؤسسة إعلامية لأخرى ، حسب التوجه الديني أو السياسي أو الفكري أو المادي ... الذي يتستر وراء مؤسسة إعلامية بعينها ، وهي ذاتها تستعين في كثير من الأحيان بالإشهار الذي هو جزء منها.

التشيؤ:

ويمكن تقريب المصطلح بإعادته إلى أصله : الشين والياء والهمزة ، وتعطي كلمة : شيء ، بمعنى نفي صفات الإنسانية عن الإنسان ؛ والتعامل معه كشيء أو مادة تباع وتشترى، وتستغل كغيرها من الأشياء التي يأتي عليها الوقت فتصبح غير صالحة .. وقد عبر لوكاتش عن معنى التشيؤ بقوله بأنه :" تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة واتخاذها لوجود مستقبل (هكذا) واكتسابها لصفات غير إنسانية."6

الفن ونظرية الجمال:

انتقد هابرماس الحداثة لأنها اهتمت بالمعرفة على حساب الأخلاق والفن فهو يرى : " أن الفن يلعب دورا هاما و رئيسيا في الحياة ، فالفن يستطيع أن يقوم بعملية توحيد المجالات المعرفية والأخلاقية، وتقديمها للمجتمع في صورة فنية جذابة. فهو بذلك يصور الفن تصويرا يعتمد على فكرة الجميل وهنا يتضح أن هابرماس يخرج نظريته الجمالية من خلال نظريته الاجتماعية."7

الحداثة مشروع لم يكتمل بعد والبديل هو العقل التواصلي:

حاول هابرماس انتقاد مفهوم الحقيقة عند هيجل قصد تجاوز النظرية النقدية والمرور إلى النظرية التواصلية. وقد تأثر عموما بالفلسفة الكانطية الهيجيلية و الماركسية وبفلسفة هيدجر وبرواد مدرسة فرانكفورت ؛ كما تأثر بأستاذه أدورنو خاصة في فكرة التشيؤ والاغتراب .

فقد دافع هابرماس عن الحداثة "من خلال فلسفة هايدجر وتحليلاته الانطولوجيا التي ركزت على وجود الإنسان في العالم ووجوده مع الآخرين ...ولذلك فهابرماسكان هدفه هو تحرير الوعي الاجتماعي وتأسيس نظرية تقوم على التواصل الانساني."8

ينظر هابرماس الى الحداثة باعتبارها مشروعا لم يكتمل بعد " ويرى أن الحداثة تفسخت بسبب اعتمادها ثوابت تتمثل في إرادة الهيمنة والتسلط ، وهذه الثوابت كانت دائما عقبات أمام تحقيق الحداثة." 9 وقد عبر عن هذه الأفكار بإسهاب وتوضيح في كتابه " الخطاب الفلسفي للحداثة " بعدما كان قد أثار ذلك في مقال بعنوان " الحداثة مشروع لم يكتمل بعد " حيث انتقد مجموعة من اتجاهات الحداثة كما يراها أمثال هيجل و نتشه وهوركهيمر وادورنو و هيدجر ، واعتبر أن البديل هو العقل التواصلي " فالحداثة في نظر هابرماس لاترتبط بمرحلة تاريخية معينة ...وإنما تحدث كلما تجددت العلاقة بالقديم وتم الوعي بالمرحلة الجديدة."10

لذلك ليس من الضروري حسب هابرماس التخلي عن الحداثة،وإنما لابد من تسليط النقد عليها قصد تحديد الايجابيات والسلبيات وجعل الفن مخرجا لكبوات الحداثة.

لعل من النتائج السلبية للحداثة تأثيرها على الثقافة الشعبية نظرا لما تحملها فلسفتها من توجهات فكرية تنفي الماضي وتتجاوزه ، وتهرول إلى المستقبل وتسعى فرض أنماط معينة من العيش والسلوك ، بل قد حاولت تغيير الإنسان عقله وسلوكه وأخلاقه وميولاته ، وجعلته ينظر إلى ماضيه والى ثقافته المادية والمعنوية نظرة ازدراء واحتقار، لقد ساهمت الحداثة بشكل كبير في طمس لغات الإنسان وعاداته ..ومع ظهور العولمة كادت الشعوب تصبح نسخة واحدة .

العقل التواصلي :

رأى هابرماس أن اللغة هي الوسيلة للحوار والتفاهم والتواصل بين الأفراد اعتمادا على حجج عقلية وأدلة وبراهين تتيح الإجماع والاتفاق .

إذا كانت نظرية التواصل تهتم بالإنسان وتجعله صلب هذه العملية ؛ فانه لا يمكن عزل الإنسان عن محيطه الثقافي وخاصة الجانب الشعبي منه ، ذلك أن التراث الشعبي عامة يحيط حياة الإنسان ووقائعها ، ويصور ذلك في أشكال أدبية شعبية متنوعة تفرضها الحياة التي يعيشها الإنسان والمواقف الملازمة له ، فيقص حكاية أو يطلق مثلا ؛ أو ينشد شعرا ...ووعاء كل هذه الأشكال هو اللغة وبالتالي فان الحوار الذي دعا إليه هابرماس من أجل تحقيق نظريته يخدم في الواقع تراث الشعوب وثقافتها الشعبية ؛ لان ذلك يتيح لها التعبير عن فنونها المختلفة وإظهارها للآخر، وفرض هذه الفنون لتصبح فعالة تحافظ على كينونتها وتكتسب مناعة تقيها من الانصهار الكلي في بوثقة العولمة في الوقت الذي تكتسي فيه طابع العالمية ، فهي تسعى إلى

الوقوف في وجه العولمة وتسعى إلى أن تصبح "معولمة" ولعل الذي ساهم في ذلك بشكل كبير وسائل التواصل الحديثة بمختلف أشكالها فقد " ساهمت الثورة الانتقالية الكبرى والتكنولوجيا الجديدة لوسائل الإعلام الالكترونية وعلى رأسها الانترنت في ظهور فضاء عام اجتماعي جديد يخضع لمثالية هابرماس"11

الفضاء العمومي والديمقراطية والاعلام الجديد (شبكات التواصل الاجتماعي):

الفضاء العمومي عند هابرماس هو فضاء لممارسة الديمقراطية ؛ ومشاركة جميع الأطراف باستعمال حجج عقلية تتيح للجميع التوافق حول رأي يناسب الجميع12، لكن ألا يمكن اعتبار الفضاء العمومي مكانا واسعا لأن يعرض فيه الإنسان الشعبي ثقافته الشعبية (والثقافة هنا بمفهومها الواسع) دون أن تتعرض لمضايقات من طرف الإنسان الرسمي ، ثم هل أعطيت الفرصة المناسبة للثقافة الشعبية قصد البروز بشكل عاد يساير أشكال الثقافة الرسمية في إطار ديمقراطي ؟ ألم تتعرض الثقافة الشعبية لفترة طويلة للتضييق خوفا من أن تنافس الثقافة الرسمية وتأخذ مكانتها ؟ ثم أين يتجلى دور الدولة في كل هذا (إعطاء أهمية للثقافة الشعبية)؟ - خاصة وأن الثقافة الشعبية تقدم كوسيلة ترفيه في فصل الصيف كما تحصر في مهرجانات الموسيقى ؛ وفي انواع محددة من الموسيقى لاغير ؛وكأن الثقافة الشعبية هي الموسيقى وحدها وفي فصل الصيف بالذات . وهذا في نظري نوع من التبخيس للثقافة الشعبية وإيحاء بأنها لا تصلح إلا لتزجيه ليالي الصيف الطويلة والساخنة ؟

" إن النموذج المرغوب للديمقراطية هو ذلك النموذج الذي يعطي لجميع المواطنين الإمكانية في التعبير عن آرائهم وتوجهاتهم وعن أفكارهم الثقافية وكذلك يعطي الإمكانية والفرصة للتفاهم وهذا لايمكن تصوره الا من خلال المناقشات العامة." لذلك لانستغرب لجوء قاعدة واسعة من الناس إلى فضاءات بديلة هي ما أضحى يسمى بالفضاء الرقمي13 إذ " يربط الكثير من المدافعين عن الديمقراطية الرقمية علاقة الميديا الجديدة بإحداث النموذج الأصلي للفضاء العمومي " 14ذلك أن وسائل التواصل الحديثة أتاحت لجمهور عريض التواصل والتعبير عن الرأي والأفكار والمناقشة ؛ بل أصبح نشيطون في شبكات التواصل موجهون للأحداث ؛ فاعلون افتراضيون لهم سلطة حقيقية ؛ يؤثرون في الساحة ؛ في وقت كانوا لا يستطيعون فيه التعبير عن آرائهم ، بل كانوا يتعرضون لقمع ممنهج واضطهاد فضيع ..كما كان الفضاء محتكرا من طرف فئة معينة تهيمن على كل شيء وتفرض رأيها موظفة شتى الوسائل المادية والمعنوية (كالإعلام والسلطة /القمع والإشاعة ...)

ومن هنا فقد تم تجاوز الفعل الأداتي لوسائل الاتصال إلى الفعل التواصلي لها ؛ بمعنى الانتقال مما هو تقليدي غائي نفعي إلى ماهر أسمى وهو تحقيق التواصل الفعال بين مختلف الفئات بمعزل عن تموضعها .

وقد أتاحت هذه الوسائل بمختلف أشكالها التعريف بالفنون الشعبية ؛ وعرض الإنسان الشعبي لثقافته الشعبية ليتم تلاقفها ونقلها الى العالم والتعريف بها...

خاتمة :

رغم أهمية العقل التواصلي لدى هابرماس والذي يسعى من خلاله الى التفاهم والحوار قصد الإجماع بناء على أدلة وبراهين عقلية ؛ إلا أن تنفيذ ما يذهب إليه يبقى صعب التحقق نظرا لتعدد الأطياف السياسية واختلاف توجهات المجموعات البشرية ؛ وتباين مستويات العيش والتعليم والتربية بين الأشخاص مما يجعل من استعمال العقل وتوظيف الحجج العقلية في كثير من الأحيان أمرا مستحيلا ؛ فليس كل منطق العقل دائما من يتحكم وانم اقدد تتحكم الأهواء أو القوة أو غيرهما...

ولعله لو تم الاستناد على العقل وحده في الحفاظ على تراث الشعوب لما تم ذلك ، فالشعوب حافظت على تراثها التاريخي والثقافي لا بالاعتماد على الحجج والبراهين وإنما بالحب لموروثهم ؛ وكونهم يعيشونه ويحيونه ؛ ينطقون بالأمثال في حياتهم اليومية للإشارة إلى معنى أو انتقاد أمر سلبي أو التمثيل لشيء مبهم...وينشدون أزجالا وإشعارا في الحقول وأماكن العمل ؛ ويقصون حكايات تؤنس وحشتهم و تبدد ظلام ليالي الشتاء الطويلة ...

وقد فرض الإعلام نفسه بمختلف أشكاله وحل محل كثير ومن ألوان الثقافة الشعبية ، فزاحم المثل والنكتة في الشارع والمقهى ، وزاحم الحكاية في البيت ، كما زاحم القصيدة وغيرها لتهافت الناس على وسائل الإعلام بمختلف أشكالها ، فغيرت أنماط سلوكهم ولم تترك لهم فرصة نقل الموروث الشعبي ناهيك عن إبداعه.

الهوامش :

[1]- أبو النور حمدي أبو النور حسن ،"<u>يورجينهابرماس /الأخلاق والتواصل</u>"، التنوير للطباعة والنشر بيروت 2012،ص49 .

والمقولة بين مزدوجتين لهابرماس نقلا من كتابه " التقنية والعلم كايديولوجيا"

[2]- نفسه ص 134.

[3]- نفسه ص 114.

[4]- أبوالنورحمدي أبو النور حسن ، ص 44 أخذ الكلام عن هابرمايس من كتابه "التقنية والعلم كايديولوجيا"."

[5]- أبوالنورحمدي أبو النور حسن ، نفسه ص 45.

[6]- أبوالنورحمدي أبو النور حسن، مرجع سابق ، ص 45 .وقن نقل الكاتب هذه القولة عن عبد الغفار مكاوي من كتابه :" النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت"

[7]- نفسه، ص 113

[8]- نفسه،ص107.

[9]- نفسه ص 121

[10]- نفسه ص 122

[11]- من مقال : "مواقع التواصل الاجتماعي واشكالية الفضاء العمومي "لهواري حمزة من موقع : https://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-20-ssh/2579-3

التصفح يوم23-10-2018 11.30 صباحا .

والمقال منشور أيضا في" مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية " المجلد 7 العدد 20 ،شتنبر 2015 ،من ص 221 الى ص 232.

[12]-عارض الفيلسوف الفرنسي جون فرانسوا ليوطار مفهوم الاجماع لدى هابرماس معتقدا أن جوهر الأمور هو الاختلاف والنزاع ، ولا ابداع بدونهما ، متهما في نفس الوقت هابرماس بأنه يدافع عن مشروع الحداثة المؤسس على فكرة الأنواريين ويسعى الى بناء خطاب فلسفي يتخذ الاجماع هدفا له تظل كل محاولة لرد الاعتبار له محاولة يائسة .ان جوهر الابداع في اعتقاد ليوطار هو الاختلاف وليس الاجماع.doc"(نقلا عن سالم يفوت من مقال "فلسفة التواصل عند هابرماس"

[13]- اطلق عليه الاستاذ هواري حمزة في مقال سابق " الفضاء العموموي الافتراضي"

[14]- من مقال : "مواقع التواصل الاجتماعي واشكالية الفضاء العمومي "لهواري حمزة من موقع : https://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-20-ssh/2579-3 التصفح يوم23-10-2018 (ص 221 في النسخة الورقية)

الكاتب: أ/**حمادو نور الذين**
طالب دكتوراه تاريخ معاصر
جامعة أدرار

عنوان المقال: **أضواء على الموروث الثقافي لقصور توات : دراسة تاريخية لرقصة قرقابو فرقة الفتح أولاد ابراهيم ، أدرار نموذجا.**

البريد الالكتروني: **hmadou92.nori@gmail.com**

تاريخ الارسال: 2019/02/15 **تاريخ القبول**: 2019/03/27 **تاريخ النشر**: 2019/04/30

أضواء على الموروث الثقافي لقصور توات : دراسة تاريخية لرقصة قرقابو فرقة الفتح أولاد ابراهيم ، أدرار نموذجا.

الملخص بالعربية:

يتميز المجتمع التواتي عن بقية المجتمع الجزائري بتلك الفنون الشعبية التقليدية التي تعرف تنوعا وانتشارا كبيرا عبر حواضر الاقليم الثلاثة (قورارة توات وتيديكلت)، فإلى جانب رقصات أهليل، البارود والحضرة...عرف سكان المنطقة رقصة قرقابو كفن شعبي وموروث ثقافي له تاريخه وطقوسه وشعبيته في كل قصر من قصور المنطقة، فمن خلال هذا المقال نحاول التعريف بهد الموروث الشعبي عبر اجراء دراسة نموذجية تاريخية لفرقة الفتح بقصر اولاد ابراهيم ادرار.

كلمات مفتاحية: الموروث الثقافي؛ الرقصات الشعبية؛ قرقابو؛ منطقة توات؛ المجتمع التواتي؛ فرقة الفتح للقرقابو؛ اولاد ابراهيم ادرار.

Abstract :

Twaty society is different from olden Algerian society. It is characterized by many thugs such as; lobular arts or traditional arts which know around three regions like "Gourara, Twat, and Tidiklt."

In addition to "Ahlil" dances, "Elbaroud" and "Elhadra", people in these places knew that "Karkabu" dance was a traditional or popular art, it was cultural heritage

too, the cultural heritage has its history and its ritual. I'm every region and everywhere.

In this article, we ty to introduce this popular heritage by doing some historical studies about "Elfateh" band in "Ouled Ibrahim" palace in Adrar.

Key Words: Cultural inheritance; popular dances; Twat region; Twat society; Elfateh band; Ould Ibrahim Adrar.

مقدمة:

يعد الموروث الثقافي بشقيه المادي واللامادي احدى المؤهلات السياحية التي تمتاز بها الجزائر، وبين الشمال والجنوب هناك تنوع كبير في العادات والتقاليد التي اصبحت عرضة للذوبان في سيل العولمة، التي اضحت اليوم تهدد مختلف جوانب تراثنا اللامادي بدرجة اولى، تأتي رقصة قرقابو الفلكلورية في مقدمة تلك الممارسات التقليدية التي اشتهرت بها منطقة توات، حيث تعد الرقصة رغم انتشارها في معظم اقاليم المنطقة الا ان ذلك لم يمنع من تعرضها الى مجموعة من المخاطر التي تهدد كيانها في اوساط المجتمع، وسعيا منا للانفتاح الاكاديمي والعلمي على مختلف الجمعيات التراثية، وقع اختيارنا على اعداد دراسة تاريخية للتعريف برقصة قرقابو بمنطقة توات وهذا عبر دراسة نموذجية لفرقة الفتح بمدينة اولاد ابراهيم ادرار، اما اشكالية الموضوع فتتمحور حول السؤال الاتي:

- ما هو اصل رقصة قرقابو؟ وفيما تتجسد قيمتها الفنية والحضارية بمنطقة توات؟.

1. تعريف موجز بإقليم توات.

قبل الحديث عن رقصة قرقابو كفن شعبي بإقليم توات نحاول تقديم تعريف موجز بالإقليم ، والذي يقع في الجنوب الغربي من الصحراء الجزائرية، حيث يحده من الناحية الشمالية وادي الساورة اما من الناحية الجنوبية فحدوده صحراء تانزروفت فيما يشترك في الحدود الشرقية مع واد امقيدن اما غربا عرق شاش[1] ، وبهذا الموقع يحتل اقليم توات مكانة هامة لتوسطه وقربه من اهم حواضر المغرب والسودان الغربي، مماساهم ولا شك في تنشيط حركة التجارة عبر القوافل خصوصا وان الاقليم يعد منقطة عبور للقوافل ومنطقة تبادل

وذلك راجع للنشاط الذي تعرفه الاسواق المنتشرة عبر الاقليم[2]، هذه المبادلات التجارية ساهمت بدورها في ايجاد نوع من التأثير والتأثر بين اهالي توات وسكان مختلف المناطق المجاورة، الامر الذي انعكس على المعاملات وتنوع في العادات والتقاليد والفنون والرقصات الشعبية التي اضحت منتشرة بين مختلف سكان الاقليم، وبين التأثير والتأثر هناك جدل قائم حول اصل بعض العادات والرقصات الشعبية على غرار رقصة قرقابو الذي يعرف انتشارا كبير في منطقة توات والجزائر بصفة عامة.

2. قرقابو اصل التسمية وتاريخ الرقصة والطقوس المصاحبة لها:

معنى كلمة قرقابو او كما تسمى عند البعض بـ "دراني" ومعناه اضرب الدف او ضجيج الايقاع، والاسم مأخوذ من اسم الالة الاساسية في الرقصة الة قرقابو[3].

اختلف المؤرخون والمختصون حول اصل وتاريخ الرقصة، فهناك من ارجعها الى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم[4] ذلك ان معظم مدائح وابتهالات رقصة قرقابو صلاة على النبي وثناء على الصحابة، الامر الذي يجعل الادعاء القائل بان تاريخ الرقصة يرجع الى فترة ما قبل الاسلام محل نقاش، على اعتبار ان قبائل افريقية عرفت رقصات مماثلة لقرقابو قبل الاسلام، الا ان هذا لا يؤكد ان الرقصات تلك انتقلت الى منطقة توات، واذا ما سلمنا بصحة هذا الادعاء فان الثابت ان كل ابتهالات ومدائح هذه الرقصة هي عبارة عن صلاة على النبي المختار.

البعض الاخر يرجع اصل الرقصة الى الجزيرة العربية حيث وصلت الى المنطقة عن طريق العبيد الذين قدموا من تلك البقاع[5]، وعن تاريخ الرقصة في المنطقة لم يورد السيد بولال محمد تاريخ مضبوطا للرقصة في المنطقة وانما اعتبرها رقصة قديمة ورثها الاجداد للأبناء[6]، واذا ما اعتبرنا ان الرقصة افريقية الاصل يمكن ان نستشف انها انتشرت بين سكان الاقليم فترة نشاط تجارة القوافل بتوات كون المنطقة كانت كما اشرنا سابقا نقطة عبور وتساعد على الاستقرار مما ساهم في انتقال بعض العادات والتقاليد الافريقية اليها، وفي نفس السياق يربط بعض الباحثين الرقصة بالتواجد الاوربي في القارة الافريقية، اين اسر مجموعة من العبيد اخذو يصدرون صوت ايقاعات من اغلالهم وسلاسلهم ومن هناك اتى اسم وايقاع الرقصة[7].

تتكون حلقة قرقابو من مجموعة من المنخرطين في الفرقة بين راقصين وضاربين ومادحين يؤدون طقوس الرقصة في شكل حلقة دائرية او على شكل مستقيم او في شكل مستقيمين متوازيين ينظر كل منهما الى الاخر وتبقى كل فرقة وطريقة ادائها[8] ، وتضم كما نلاحظ هذه الفرق مزيج بين الشباب والكهول وعادة ما يكون الشباب يمسكون القراقيب وينشطون على محيط الحلقة التي يمارس فيها اثنين من الكهول على الاقل بعض الطقوس، وللإشارة فقط ان رقصة قرقابو تختلف من منطقة الى اخرى خصوصا في طريقة اداء الطقوس، غالبا ما يؤدي الرقصة خصوصا باقليم توات عائلات خاصة يسمون ب "اولاد العبيد" حيث يتوارثونها اب عن جد حتى اليوم[9]، والفرقة ليست محصورة بين هذه العوائل التي يطلق عليه اولاد العبيد وانما باب الانخراط مفتوح لجميع من اراد النشاط بها[10].

تقام رقصة قرقابو في مواسم محددة لدى بعض من الفرق غالبا ما تكون في فصل الصيف حيث تدور انحاء بيوت القصور في عادة تكرر في اغلب قصور الاقليم حيث يقدم لهم صدقة** نظير ممارسة طقوسهم في ذلك البيت وقد اشتهرت هذه العادة بتسمية الغرامة او الدكارة[11] غالبا في المناسبات والافراح كقدوم الحجاج او الاعراس او ايام الاحتفال بالمولد النبوي الشريف او الاعياد الدينية على غرار عيدي الاضحى والفطر، والاعياد المحلية والوطنية اذا ما تم استدعاء بعض الفرق. اما اللباس فيرتدون عباءات بيضاء اللون او زرقاء تدعى القرطاسية او القرطاسة واحيانا السورية مع شدها في الوسط بحزام عريض يكون احمر في العادة، تؤدى هذه الرقصة بواسطة قرقابو او القراقيب والتي هي عبارة عن آلة موسيقية مصنوعة من الحديد وتربط بخيط من الكتان تحدث دوي بعد ضرب وجها القرقب ببعضهما[12]، الى جانب القراقب تستعمل الة الطبل او "الدندون" والتسمية جاءت من الدندنة التي يصدرها هذه الالة المصنوعة من خشب النخيل ويغطيها الجلد من الجهتين، وكثير ما يكون الجلد الذي تصنع منه هذه الالة هو جلد الماعز او الجمال ولا يتم استعمال اليد في الضرب على هذه الالة وانما تستعمل وسيلة يطلق عليها اسم "تقنقانة" وهي عبارة عن عود مصنوع من الخشب معوج وصلب[13] ، وتردد الفرقة مدائح وابتهالات على غرار:

يا لطيف يا لــطيف   ألــطف بعبدك الضعيف

بالنسبة للمدائح حسب شهادة السيد بولال عبد القادر رئيس جمعية فرقة قرقابو قصر غرميانو صرح بان المدائح متوارثة ابا عن جد حيث نجد ان هناك تشابه كبير بين مدائح جميع فرق المنطقة، وحسب نفس المصدر فان طريقة الرقص تختلف من فرقة الى اخرى ويظهر ذلك جليا عند اداء نفس المديح[14]، حتى ان هذه المدائح مجهول اصلها حيث تحتوي على كلمات غير مفهومة تكون اقرب احيانا الى اللهجات الافريقية، وتعرف الرقصة انتشارا كبيرا في المنطقة حيث تذكر يذكر الباحث حمزة بن الحاج علي انه كلما زاد عدد الحضور للرقصة ازداد نشاط اعضاء الفرقة حتى انه في بعض الاحيان يسقط احد الراقصين مغمى عليه، "فيقوم اعضاء الفرقة بتغيير اللحن ورش الماء على الراقص بنوع من العطور، واحراق البخور ليعود مرة اخرى الى النشاط، حيث يعتقد البعض انها دواء لبعض الامراض"[15].

اما عن طريقة تسيير الرقصة فهناك مجموعة من المراحل تعتبر قواعد لابد من اتباعها حيث تختلف اختلافا طفيفا من فرقة الى اخرى كما اشرنا سابقا الى ان اغلبية الفرق يتبعو المراحل الاتية:

1) في اول الامر يقم جميع اعضاء الفرقة دون ايقاع بالتحضير للأغنية بحيث تنظم الفرقة الى صفين حيث يضم الصف الاول الاعضاء المكلفين بطرق الطبول، والصف الثاني يضم الاعضاء العازفين على الة القرقابو، بعدها يبدأ المداح وباقي الاعضاء يرددون وراءه[16]، وفي حالة ما اذا كانت الفرقة تتبع نظام الدائرة في ممارسة الطقوس فان الجميع في بداية الاغنية يكونون على محيط الدائرة.

2) بعد التحضير والتنظيم يشرع الاعضاء في الرقصة، حيث يدخل الحلقة اثنان من الاعضاء ويشرعان في الرقص حتي يفاجئهم عضو ثالث، فيتوقفو في اماكنهم حتي يخرج ذلك العضو الذي دخل فجأة، ثم يستأنف الرقص بعد خروجه مرة اخرى وتحدث هذه الوضعية ثلاث مرات في المدحة او الاغنية[17]، وتنتهي الرقصة بدخول شخص جديد الى الحلقة ويسمى باسم "القاطع" [18].

3. فرقة الفتح اولاد ابراهيم الهيكلة و التعداد البشري:

بطاقة فنية لفرقة الفتح للقرقابو اولاد ابراهيم بلدية تيمي ولاية ادرار

1) التسمية: فرقة الفتح للقرقابو

2) سنة التاسيس يعود تاريخ الفرقة الى عشرات السنين، لكن بدأت النشاط تحت تسمية فرقة الفتح للقرقابو سنة 1993م.

3) المداحين: هناك عنصرين محترفين واثنين اقل خبرة: أ) الاساسيين

- السيد المضوي سالم
- السيد جرجور محمد

ب) الثانويين

- السيد بولال محمد
- السيد زرغاب سليمان

4) التعداد البشري: يبلغ عدد اعضاء الفرقة اليوم حوالى 22 عضو.

5) اهم الاعضاء: اقتصرنا على ذكر اعضاء مكتب الجمعية وهم كالتالي:

-السيد بولال محمد رئيس الجمعية يساعده في مهامه السيد مولودي عبد المجيد

- السيد بن معزة عبد القادر بصفة كاتب الجمعية يسانده في مهامه السيد بولال لعرج

- السيد باقومة عبد المجيد امين مال الجمعية يساعده في مهامه السيد بسودة مبروك

6) عتاد الجمعية: يتمثل في: - الة القراقيب حيث يبلغ عددها حوالي25 الة صالحة للاستعمال

- الة الدنون يبلغ عددها 4 صالحة للأستعمال.
- تقنقانة (الة الضرب على الدندون) يبلغ عددها 6.
- الة القلال حيث يبلغ عددها حوالي 6 صالحة للإستعمال بمختلف انواعها (الرباع، الخلاف ...).

ملاحظة: بالنسبة للعتاد لا يستعمل كله ويبقى كل فرد من الجمعية له الة من الألآت مختص بها وصيانة كل الاجهزة تلقى على عاتق الجمعية

المصدر: نائب رئيس جمعية فرقة الفتح للقرقابو السيد مولودي عبد المجيد، مقابلة بمنزل رئيس الجمعية بولال محمد اولاد ابراهيم ولاية ادرار، بتاريخ 23/4/ 2018.

4. انشطة الفرقة و انجازاتها:

تحتل فرقة الفتح للقرقابو مكانة مرموقة في اقليم توات بل وتصنف من بين افضل فرقة قرقابو بالمنطقة وذلك راجع الى التنظيم المحكم للفرقة، الامر الذي جعل تستقطب اهتماما واسعا داخل الاقليم وخارجه، وللفرقة مشاركات وانجازات نختصرها فيما يلي:

أ) مشاركات خارج الولاية او خارج الاقليم بصفة عامة:

- المشاركة في مهرجان التمور الذي استضافته مدينة بسكرة بتاريخ ديسمبر 2016 ، حيث تحصلت الفرقة على شهادات شرفية ومبلغ مالي لمساهمتها في انجاح المهرجان الدولي للتمور في طبعته الثانية، وعلى هامش مشاركتها في المهرجان تحصلت على المرتبة الثانية في مسابقة فلوكلورية اجرتها الى جانب بعض الفرق الفلوكلورية المحلية[19].
- المشاركة في مهرجان البيئة الذي استضافته مدينة غرداية بتاريخ اكتوبر 2017، حيث شاركت فيه جمعية الفتح للقرقابو ب 14 عنصرا وتحصلت على المرتبة الاولى في المسابقة الفلوكلورية التي اجرتها مع فرقة أهليل[20].
- المشاركة في مهرجان عيد الفراولة الذي استضافته ولاية سكيكدة وذلك سنة 2014، والحصول على شهادات شرفية الى جانب مبلغ مالي.
- المشاركة في الاسابيع الثقافية لولاية ادرار في العديد من ولايات الوطن[21].

ب) المشاركات داخل الاقليم: تتمثل في:

- المشاركة في احياء الاعياد الوطنية كعيد الاستقلال والشباب وعيد انطلاق الثورة وعيد النصر الى جانب بعض الاعياد الغير رسمية كتظاهرات عيد الطماطم بولاية ادرار ... الى جانب المشاركة في مراسيم استقبال الوزراء وضيوف الولاية في اغلب الاحيان[22].

والى جانب المشاركات الغير رسمية هناك مجموعة من المشاركات الرسمية للفرقة داخل الولاية متمثلة في المشاركة في ما يعرف في المنطقة بـ "الزيارات" حيث تنشط الفرقة في مجموعة من زيارات المنطقة على غرار،المشاركة في الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بمدينة اولاد ابراهيم بلدية تيمي، الى جانب المشاركة في جميع زيارات بلدية تيمي (زاوية

سيد البكري ، مهدية، اولاد احمد ...)، الى جانب المشاركة السنوية والرسمية في "زيارة اغرميانو" ابتداء من سنة 2011[23].

كما ان للفرقة زيارة خاصة تقودها لقصر تيلولين حيث تكون الزيارة دائما في فصل الصيف تبدأ من يوم الخميس مساء، اين يصل الركب الى القصر به يتناولون وجبة العشاء بعد اداء بعض الرقصات، ومنها ينتقل الركب صباحا الى زاوية الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي حيث تجري الفرقة بعض الرقصات قبل تناول وجبة الغذاء، بعد ذلك يتنقلون الى مدينة زاجلو بلدية زاوية كنتة حيث يقوم اعضاء الفرقة ببعض الرقصات قبل تناول وجبة العشاء والرجوع ليلة الجمعة الى قصر اولاد ابراهيم[24]، وهذه الزيارات المتنوعة والمتعددة للفرقة تساهم في ايجاد نوع من الترابط والالفة بين اهالي المنطقة والقرقابو، الى جانب المساهمة في الابقاء على هذا الموروث الثقافي اللامادي بين الاجيال.

5. القيمة الفنية والحضارية لرقصة قرقابو

تحتل رقصة قرقابو مكانة معتبرة بين الرقصات الشعبية التي تنتشر بإقليم توات اذ تعتبر الرقصة من العادات والتقاليد التي عرفت بها بعض العائلات وورثتها ابا عن جد، ومن خلال دراستنا لتاريخ الرقصة وطقوسها ومدائحها وانتشارها نستشف مجموعة من المعطايات تتمثل فيما يلي:

بعد دراسة تاريخ وطقوس الرقصة يمكننا القول ان قرقابو ليس نتاج منطقة توات، وهذا الامر اكده المؤرخين والمختصين، حتى وان اختلفوا حول اصل الرقصة بين من يرى انها ذات اصول افريقية، ومن يرى انها جاءت من المشرق العربي، الا ان الاكيد هو ان منطقة توات كانت معبرا لجميع الثقافات والعادات والتقاليد، نظرا لانفتاحها على موريتانيا ومالي والنيجر من الناحية الجنوبية، والساقية الحمراء والمغرب من الناحية الغربية وتونس وليبيا من الناحية الشرقية[25]. اما الانتشار الواسع لفرق قرقابو بالمنطقة ينم على التأثير والترابط الكبير الذي كانت تعرفه منطقة توات من قورارة الى تيديكلت، هذا من ناحية ومن اخرى يدل على مدى تمسك السكان بالعادات والتقاليد التي تعرف اليوم تهميشا كبيرا بسبب انشغال اجيال اليوم بالعولمة والتغيرات الحديثة التي يعرفه

العالم. اما مدائح وابتهالات قرقابو فمن خلالها نلتمس ابداع وحيوية وايمان مؤلف تلك المدائح التي مازالت متواترة الى اجيال اليوم رغم تعقيد بعضها وعدم فهم مصطلحات البعض الاخر. وكاستنتاج عام للدراسة يمكن ان نستشف من رقصة قرقابو مجموعةمن الخصائص والابعاد متمثلة فيما يلي:

1) الوظيفة التعبيرية لرقصة قرقابو: من خلال طقوس رقصة قرقابو تؤخذ صورة نمطية للمشاهد او المتابع ان الرقصة على انها اداه للترفيه والفرجة لا اكثر بيمنا الامر غير ذلك بالنسبة للباحث الأنثروبولوجي، حيث يتيح لنا امكانية استنباط قيم اخرى لمثل هذه الرقصات الشعبية تتمثل في:

- الوظيفة التفاعلية: وتتمثل في مستوى تلقي الحضور لتلك الرقصة، وتفاعله الديناميكي ايجابا وسلبا يتجلى في تلك الزغاريد والتصفيقات التي تزيد من عزيمة المؤدي، وذلك الفتور الذي يقلل من عزيمة الراقص.
- الوظيفة التواصلية: وتتجلى من خلال الحركات واهتزازات الجسم بين الجمهور والراقص، وبين الراقصين في وسط الحلقة والمحيطين بهم .

2) طقوس الرقصة من منظور صوفي: وهذا يتجسد في تلك المدائح والكلمات التي يرددها افراد الفرقة اثناء الرقص، حيث يعد اغلبها ان لم نقل جلها اوراد لطرق صوفية، رغم اننا لم نجد ان فرقة من فرق القرقابو بمنطقة توات تنتمي الى طريقة صوفية على غرار رقصة الحضرة[26].

خاتمة

بعد اجرائنا لهذه الورقة البحثية التي من خلالها تسليط الضوء على رقصة قرقابو من خلال اعداد دراسة تاريخية نموذجية لفرقة الفتح اولاد ابراهيم، توصلنا الى النتائج الاتية:

- ان الموقع الاستراتيجي لمنطقة توات جعلها تستقطب العديد من الشعوب المجاورة والبعيدة من محيط الاقليم ، هذه الشعوب التي بدورها اثرت بعاداتها وتقاليدها في المنطقة وتأثرت كذلك بعادات وتقاليد سكان توات.

- تعد رقصة قرقابو من الرقصات الشعبية التي عرفها سكان منطقة توات منذ القدم حيث اختلف المؤرخين في تحديد تاريخ دخول الرقصة الى الاقليم رغم الانتشار الواسع لها.

- لقد تعددت طرق اداء طقوس رقصة قرقابو من فرقة الى اخرى لكن يبقى المديح او الابتهالات او الغناء الذي يمارسه اعضاء الفرقة اثناء ممارسة طقوسهم يبقى مشترك بين جميع الفرق، الا ان صعوبة فهم بعض كلمات الاغاني او الابتهالات يجعل الكثير منها ينسى في بعض الحيان اما لوفاة كبير الفرق او المداح او لعدم وجود من يخلفه في مهمة المديح.

- تعد طقوس رقصة قرقابو من بين اهم الاشياء التي ترتكز عليها الرقصة، حيث تبقى قيمة ونجاعة ووزن الفرقة مرتبطة بمدى تمسك اعضائها بضبط تلك الطقوس، من جهة ومن جهة اخرى بنوعية وطريقة تأديتها واحترام مراحلها.

-يعد ان نشاط فرق قرقابو بالمنطقة خصوصا فرقة الفتح التي اجرينا حولها دراستنا هذه يساهم في التعريف بالموروث الثقافي الشعبي لمنطقة توات من جهة ومحاولة الحفاظ على هذا الموروث وحمايته من الاندثار والضياع، خصوصا في ظل العزوف الكبير عليه حتى من ابناء العائلات "اولا العبيد" التي عرفت بهذه الرقصة منذا القدم .

-لقد تعددت وتنوعت انجازات فرقة الفتح للقرقابو بـ اولاد ابراهيم بين المشاركات خارج الولاية والمتمثلة في المساهمة الفعالة في انجاح المهرجانات على غرار مهرجان البيئة بغرداية2017، الى جانب المشاركة في احياء الاعياد الوطنية الرسمية وغير الرسمية مثل عيد الاستقلال والشباب وعيد الطماطم، كما ان للفرقة ادوار هامة ومشاركات في حفلات الزفاف ومواسم الزيارات التي يعرفها الاقليم كل سنة، وتبقى اهم انجازات الفرقة السنوية المشاركة في الاحتفال باسبوع المولد النبوي الشريف بمدينة اولاد ابراهيم.

- تبقى رقصة قرقابو من بين اهم العادات والتقاليد التي ورثها جيل اليوم من جيل الامس، حيث لا نستطيع انكار دور الرقصة بطقوسها ومدائحها وابتهالاتها في نقل بعض من التراث القديم المشترك بين توات وباقي الاقطاب الافريقية والعربية المحيطة بنا.

الحواشي

[1]) احمد بوسعيد: الحياة الاجتماعية والثقافية باقليم توات من خلال نوازل الجنتوري، مذكرة ماجيستير، اشراف محمد الصالح حوتية، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الاسلامية، جامعة ادرار، 2012/2011، ص03.

[2]) عبد الله بابا: الزاوية البكرية ودورها والثقافي والاجتماعي باقليم توات من 1112-1421هـ / 1700-2000م، مذكرة ماجيستير، اشراف عبد الكريم بوصفصاف، كلية العوم الاجتماعية والعلوم الاسلامية، جامعة ادرار، 2011-2012 م، ص07.

[3]) حمزة بن الحاج علي: التراث الثقافي لمنطقة تيديكلت دراسة تاريخية اثرية، مذكرة ماجيستير، اشراف محمد المصطفى فلاح، معهد الاثار، جامعة الجزائر 2، 2012/2011، ص145.

[4]) عزالدين جعفري: الحضرة الصوفية بمنطقة توات دراسة في طقوسها ونصوصها المصاحبة لها، مذكرة ماجيستير، اشراف شعيب مقنونيف، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان،2015/2014، ص 85.

[5]) حمزة بن الحاج علي: مرجع سابق، ص144.

[6]) محمد بولال: رئيس جمعية فرقة الفتح للقرقابو، مقابلة بمسكنه اولاد ابراهيم ولاية ادرار، بتاريخ 2018/4/23.

[7]) عزالدين جعفري: مرجع سابق، ص 85.

[8]) عبد القادر بولال: رئيس جمعية فرقة قرقابو قصر غرميانو، مقابلة بمسكنه غرميانو بلدية تامست ولاية ادرار، بتاريخ2018/4/23.

[9]) عزالدين جعفري: مرجع سابق، ص 85.

[10]) عبد القادر بولال: مقابلة سبق ذكرها.

*) صدقة: يقصد بها هنا بعض الاشياء التي يمنحها اهل البيت الى اهل الفرقة وتختلف من قرية الى قريق فبعض القرى مثلا يمنحون للفرقة قرقابو القليل من القمح والشعير ومبلغ مالي، اما البعض الاخر فيمنحهم التمر ومبلغ مالي، والبعض الاخر يمنحهم رؤس الماشية التي تذبح بعد عيد الاضحى مباشرة، وفي المنزل الذي تكون فيه العروس جديدة تقدم لهم اسرة العريس مبلغ مالي الى جانب القمح والشعير والتمر والحليب ووجبة عذا. المصدر: عبد القادر بولال، مقابلة سبق ذكرها.

11) حمزة بن الحاج علي: مرجع سابق، ص145.

[12]) نفسه:ص 144.

[13]) نفسه: ص145.

[14]) عبد القادر بولال، رئيس جمعية فرقة قرقابو قصر غرميانو، 2018/4/23.

[15]) حمزة بن الحاج علي: مرجع سابق، ص145.

[16] نفسه: ص146.

[17] نفسه: ص 146.

[18] محمد بولال: مقابلة سبق ذكرها.

[19] عبد المجيد مولودي: مقابلة سبق ذكرها.

[20] نفسه.

[21] نفسه.

[22] محمد بولال: مقابلة سبق ذكرها.

[23] عبد المجيد مولودي: مقابلة سبق ذكرها.

[24] محمد بولال ، مقابلة سبق ذكرها.

[25] عاشور السرقمة: الرقصات والاغاني الشعبية بمنطقة توات،دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، 2004، ص - ص 60-65.

[26] محافظة المهرجان الثقافي الوطني لأهليل: ديوان الاهليل، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2017، ص 136.

الكاتب: أ/ وليد موحن
مركز خطوة للدراسات والأبحاث في التاريخ والعلوم الانسانية ، المغرب.

عنوان المقال: مدينة القصر الكبير بين الماضي والحاضر مقاربة تاريخية و آنية.

البريد الالكتروني: mouhan.walid@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/02/12 تاريخ القبول: 2019/03/28 تاريخ النشر: 2019/04/30

مدينة القصر الكبير بين الماضي والحاضر مقاربة تاريخية و آنية.

The great palace city between the past and the present

الملخص بالعربية:

تعد مدينة القصر الكبير من المدن التي لعبت أدوار اساسية في تاريخ المغرب ،نظرا لعمقها التاريخي ،وتراثها العتيق ،ومكانتها البارزة في عدة قضايا من تاريخ المغرب في مختلف فتراته التاريخية ،وسنحاول ضمن هذا المقال أن نوثق لهذه الذاكرة التاريخية ،من ناحية التأصيل التاريخي ،والبعد التراثي ،كما سنرصد الجانب الثقافي ،وتطوره التاريخي ،بين الماضي والحاضر ،في اطار مقولة أن التاريخ هو "الماضي يحاور الحاضر في المستقبل، ولعل البحث في تاريخ المدن ،وتفحص ماضيها ،بوابة أولية من اجل تاريخ وطني جديد ،بعيدا عن الاطروحات الاستعمارية الجاهزة.

الكلمات المفتاحية : القصر الكبير ،التاريخ ،التراث ،المغرب البحثية.

Abstract :

The city of Ksar el Kebir is considered as one the cities that played major roles in the history of Morocco due to its historical depth, its ancient heritage, and its prominent place in several issues of the history of Morocco in various historical period. Thus, in this article, we will try to document this historical memory in terms of the beginning of the history, and the heritage dimension In addition to tackling the cultural side and its historical progress between past and present in the light of a quotation which states that" The history is the past that debates the present in the future".However, the study of the history of cities and the examination of its past is

to some extent a primary gateway for the new national history, away from the ready-made colonialist theses.

Keywords: Ksar el Kebir- History- Heritage- Morocco.

مقدمة:

تلعب المدن الصغرى دورا رياديا في المناحي والمراقي العلمية والثقافية بفعل تراثها الزاخر ،ومعطياتها الثقافية المميزة ،وفي هذا الباب تندرج مدينة ضاربة في القدم تحتل موضعا جغرافيا مائزا ،هي مدينة القصر الكبير التي تستوطن شمال المغرب في موقع استراتيجي.

لقد أخرجت الحاضرة من بين دروبها مفكرين ومؤرخين وعلماء كبار من طينة (محمد أخريف،أحمد الطود،محمد الخمار الكنوني،خالد السفياني...)وغيرهم الكثير من رعيل العباقرة والأشاوس، فالمدينة منجم لا ينضب في زاد المعرفة والعلم.وتتميز المدينة بعطاء ثقافي منقطع النظير، ساهم فيه سكانها،وكذا بحكم التلاقح مع باقي المناطق المجاورة لها بحكم موضعها المتميز جغرافيا الذي يقطع الشمال بالجنوب.

1- لقصر الكبير تاريخ وحضارة

لا أحد بإمكانه أن يجادل اليوم في أصالة القصر الكبير باعتباره من الحواضر المغربية الضاربة في التاريخ ، وبالنظر إلى أدواره الأساسية في تاريخ الأمة المغربية. وفي نظر كثير من الباحثين والمؤرخين أول حاضرة في المغرب مازالت قائمة، وقد تعاقبت عليها عدة حضارات مختلفة فنيقية وقرطاجية ورومانية ومسيحية وعربية وإسلامية، وبذلك تعتبر من أقدم وأعرق المدن المغربية على الإطلاق.[1]

وبالنظر إلى خصوبة محيط القصر الكبير وموقعه الجغرافي الممتد بين منعرجات ضفتي اللوكوس السفلية فلقد جمعته الميثولوجية[2] بمنطقة الغرب الأقصى التي شهدت إحدى منجزات هرقل في رحلته إلى حدائق هسبيرديس. ثم إن تواجدها على مقربة من لكسوس ذات الأهمية القصوى في العصور القديمة، وعلى ضفاف نهر اللوكوس الذي تجري مياهه نحو مصبه على المحيط الأطلسي مؤشر دال على مشاركتها في المبادلات الثقافية والاقتصادية القديمة، التي أخذت تجري في منطقة مضيق جبل طارق. مما ينبئ بوصول الفينيقيين إليها.

يظهر قبر فينيقي من قبور عدة بموقع عزيب السلاوي يرجع إلى القرنين الرابع أو الخامس قبل الميلاد، الذي يضم عدة بقايا أثرية فينيقية ورومانية وإسلامية.[3] إن الحضور الفينيقي

المتمثل في المواضع الأثرية المحيطة بالمدينة، يعبر عن وصول المعمرين الفينيقيين الوافدين من شرق البحر الأبيض المتوسط إليها.

كما سبقت الإشارة تعتبر مدينة القصر الكبير من الحواضر الأولى في المغرب، حيث أطلق عليها الرومان إسم أوبيدوم نوفوم Oppidum Novum أي القلعة أو الحصن الجديد. وذلك لحماية الطريق الداخلي الذي كان يربط بين tingis طنجيس و Voloubilis وليلي و Tocolosida توكولوسيدا من هجمات سكان القبائل الجبلية الرافضة للاحتلال الروماني.

أسسها الرومان في نهاية النصف الأول من القرن الأول للميلاد، عند احتلالهم لموريطانيا الطنجية، ويظهر أن هذه القاعدة العسكرية اندثرت زمن خراب الامبراطورية الرومانية، حيث أن اسمها لم يعد يذكر من طرف اوائل العرب لشمال افريقيا. لقد تم ذكر اسم أوبيدوم نوفومكمدينة رومانية عند المؤرخين القدامى، ذكرها لأول مرة خلال القرن الثاني الميلادي الجغرافي بطليموس (PTOLOME) بصيغة (OSPIMIM) ووردت بعد ذلك في مسلك انطونان باسم (OPIDUM NOVU) حيث أن اسم أوبيدوم نوفوم لم يظهر إلا في الفترة المتأخرة من العهد الروماني.كان شارل تيسو CHARLES TISSOT في النصف الثاني من القرن الماضي أول من حدد موقع أوبيدوم نوفوم بمدينة القصر الكبير معتمدا في ذلك على نقيشتين، واحدة باللغة اللاتينية والأخرى باللغة الإغريقية.[4] وذلك انطلاقا من ملاحظته لبعض الأحجار المنحوتة وبعض النقائش في صومعة الجامع الأعظم أثناء تواجده بالمدينة. غير أن احتمال كون هذه الأحجار قد نقلت من موضع أخر واستخدمت في بناء هذا المسجد في فترة لاحقة يشكك فيما جاد به تيسو، ففي الأربعينيات من القرن الماضي أصدر لويس شاتلان أطروحة نفى فيها مطابقة أوبيدوم نوفوم لمدينة القصر الكبير، وبالمقابل اعتبر مستعمرة بابا جوليان التي لازال البحث عنها جاريا تتطابق والقصر الكبير. لكن موريس أوزينا سيحاول بعد ذلك التوفيق بين الرأيين فيفترض أن أوبيدوم نوفوم وباباجوليا كمبستريس BABA Julia Canpestris هما اسمان لموقع واحد هو مدينة القصر الكبير الحالية. يرجع الفضل إذن في اكتشاف خبايا الحصن الجديد إلى الفرنسي شارل تيسو. وأكد ذلك محمد أخريف إذ عثر أثناء ترميم المسجد لأعظم بالقصر الكبير على النقائش التي اكتشفها شارل تيسو أواسط القرن 19.[5] حي أعاد هذا الأخير اكتشاف النقيشة الإغريقية التي اعتقد الجميع بفقدانها أثناء عملية إصلاح وترميم الجامع الأعظم سنة 1987.

أما فيما يخص النقيشة اللاتينية فقد أشار إليها العديد من الباحثين من بينهم MICHAUX BELLAIRE وAKERRAZ و REBUFFAT . اعتقدها البعض تؤرخ لبناء الصومعة أو لتاريخ المدينة ككل. ثم تبين أنها عبارة عن جزء من نصب مقبري لوفاة جندي شرقي تعود إلى القرن الأول للميلاد أو بداية القرن الثاني. إن أمر النقائش لم يتوقف عند هذا الحد بل تم اكتشاف نقيشة غير مقبرية جديدة، تؤرخ هذه النقيشة لسنة 291م وأهم ما يستنتج منها حسب الأستاذين REBUFFAT و AKKERRAZ أنها أنجزت في سنة 291م وأهديت لآلهة روما التي ساعدت الرومان في انتصارهم على القبائل المجاورة للقصر.[6] إن القول الفصل في مسألة موضع أوبيدوم نوفوم ثم حسمه في زيارة البعثة التابعة للمعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث للقصر الكبير سنة 1987م بناءا على اكتشافات محمد أخريف، إذ تقول البعثة في تقريرها: " هذه المعطيات تثبت بطريقة قاطعة بأن مدينة القصر الكبير أنشئت فوق أنقاض مركز هام لآثار عمومية تطابق OPPIDUM NOVUM في مسلك انطوان".[7] وبهذا تكون مدينة القصر الكبير الحالية وبصيغة شبه مؤكدة تطابق أوبيدوم نوفوم الرومانية.

بالعودة إلى الفترة الإسلامية، كان القصر قبل المرابطين قد أصبح قاعدة للأدارسة تحت امرة الأمير ادريس بن قاسم بن إبراهيم، ثم دخل تحت سلطة قائد العبيدين سنة 368هـ/ 974م إلى أن توفي هذا سنة 374هـ/ 984م.[8] أصبحت المدينة منارة للعلم والثقافة في عهد المرابطين وخاصة أيام الموحدين. تؤكد الإشارات القليلة في المصادر الوسيطة أن مدينة قصر كتامة عرفت في العصر المرابطي حركة علمية محدودة، فلم تكد تعرف سوى أبو عبد الله بن عيسى الكتامي المعروف بابن المدرة وهو أندلسي الأصل كان من أصحاب أبي العباس بن العريف شيخ صوفية الأندلس، ثم انتقل إلى القصر وسكن به. لكن هذا لا يعدم وجود علماء آخرين من قبيل أبو تميم المعز بن منصور الزهيلي. أما خلال الفترة الموحدية فعرفت المدينة توافد العديد من الأندلسيين فضلا عن تشييد السور الموحدي وولادة المنصور الموحدي به حسب ما تتداوله الرواية الشفهية.

ارتبط انتعاش القصر في أوائل عصر الموحدين بسياسة التعمير التي انتهجوها، ولعب قاضي القصر آنذاك الشيخ أبو تميم المعز بن منصور الزهيلي دورا مهما في ذلك.[9] خلال فترة المنصور الموحدي تم إنشاء فندقين، وكذا الزيادة في الجامع الأعظم. كما لا تفوتنا الاشارة إلى العثور على عدة أفران لصناعة الخزف خلال الفترة الموحدية بموضع عزيب السلاوي.

بلغت المدينة شأوا عظيما في فترة حكم بني مرين مع عائلة اشقيلولة الذين أسسوا بها إمارة أندلسية منذ سنة 988م في عهد أبي يوسف يعقوب المريني، وخلال فترة حكم هذه الأسرة ازدادت هجرة الأندلسيين لمدينة القصر الكبير فجلبوا معهم ثقافتهم ونمط معيشتهم، وفي هذا العهد وسع الجامع الكبير، وبني حمام سيدي ميمون، والمدرسة العنانية التي كانت تقرأ فيها العلوم الدينية بمذاهبها الأربعة.

لقد دخلت المدينة التاريخ العالمي من أوسع أبوابه في معركة الملوك الثلاثة أو معركة وادي المخازن سنة 1578م. على عهد الدولة السعدية في صراعها مع البرتغال، حيث شكلت ثغرا لتجمع الجيش وكذا تزويده بالمؤن والعتاد،إذ صارت عاصمة للدولة لمدة أسبوع بعد المعركة، وهذا دليل واضح على أهمية هذا النصر الذي جعل المغرب يلتحق بالدول الفاعلة في حوض البحر الأبيض المتوسط، وقوة يحسب لها حسابها في السياسة الدولية. كما برز لنا خلال هذه الفترة ثلة من العلماء على رأسهم العلامة الشيخ أبو المحاسن يوسف الفاسي القصري دفين فاس والشاعر داوود بن عبد المنعم الدغوغي، الذي ترك لنا وصف لمعركة وادي المخازن. هكذا إذن كان معسكر المغاربة وتجمع الجيوش واستعدادها بهذه المدينة ومنها كانت المرحلة الأخيرة للانطلاق لخوض المعركة الفاصلة ضد جيش البرتغال والجيوش الصليبية التي تحالفت معه، فكان النصر حليف الجيش المغربي.[10] وبهذا سطعت شمس هذه المدينة وانتشر نورها على الصعيد الوطني والدولي. بالموازاة مع ذلك، لعبت دورا طلائعيا في استرجاع العرائش من يد المغتصبين الإيبريين. هكذا نرى مشاركة رجال القصر الكبير ودائرته متميزة بواسطة طائفتين من المجاهدين إحداهما يترأسها الشريف مقدم الأشراف سيدي الحسن بن عبد السلام العروسي عن القبائل الجبلية المجاورة للمدينة وهي بني عروس، وسماتة وآل سريف وبني يوسف وبني زكار، والطائفة الثانية يترأسها مقدم المجاهدين بالقصر الكبير وأحوازه المقدم الهواري الذي كان يرأس قبائل الخلط وسفيان وبني مالك وهي قبائل الغرب.[11] أسهموا إذن رجالات المدينة في تحرير الثغور المغربية المحتلة، وأبانوا عن وطنيتهم وتشبثهم بأرضهم، وقد استرجعت مدينة العرائش يوم 11 نونبر سنة 1689م، من الأعمال العظيمة التي أقامها المولى اسماعيل بعد هذا النصر المبين أنه أمر قائده ببناء الجامع السعيد بالقصر الكبير ودار الطلبة بجانبه، مكافئة لسكان هذا الثغر على جهدهم الجهيد في سبيل استرجاع هذا الثغر.[12] وظلت حاضرة زمن الدولة العلوية كمنارة للعلم والأدب، وشارك أهلها في المصادقة على مطالب عريضة الأمة سنة 1931 للمطالبة بالإصلاحات في

المنطقة الخليفية فكما هو معلوم خضعت المدينة للاستعمار الاسباني الذي بسط جناحيه على المنطقة الشمالية بالمغرب في أوائل القرن العشرين، فكانت منبعا للمقاومين والمجاهدين، وقدمت تضحيات جسيمة في معركة العنصرة سنة 1913، تمثلت في عدد كبير من القتلى والجرحى في صفوف المجاهدين الذين لم يستطيعوا الصمود أمام الرشاشات المتطورة.[13] ومع ذلك استمرت في درب المقاومة والنضال إلى أن حصل المغرب على استقلاله. عرفت المدينة زيارة ملكية للملك الراحل محمد الخامس سنة 1956، وكذا زيارة ابنه الحسن الثاني سنة 1963، وسنة 1994 لتدشين سد وادي المخازن وأخرها زيارة الملك محمد السادس سنة 2000.

2-مدينة القصر الكبير والاستعمار الاسباني وانعكاساته على الهوية الثقافية القصرية

لا غرو أن تتأثر هذه المدينة الموغلة في القدم بالحراك الثقافي الذي أحدثته الحماية الاسبانية منذ أن وطئت أرض المدينة ،بحيث ارتبط ذكر المدينة في متون المصادر بما هو ديني ،ولم يكن بالإمكان قبل الفترة الاستعمارية الحديث عن أي مظهر من المظاهر الثقافية من قبيل المسرح أو وسائل الإعلام أو السينما إلا مع دخول الاستعمار الاسباني الذي جلب معه ما جلب من الفنون،والتي بدت غريبة في البداية قبل أن تصبح مكونا أساسيا من مكونات الثقافة المحلية،وينبري لممارستها مجموعة من أبناء القصر الكبير،وهو ما يعكس نوعا من التفاعل الثقافي الذي عرفته منطقة الشمال ككل خلال الفترة الاستعمارية .[14]

المسرح كوجه من أوجه الثقافة والتلاقح:

مثل الفن المسرحي أحد وجوه التفاعل بين شمال المغرب واسبانيا،ففي مدينة القصر الكبير عمدت السلطات الاستعمارية الاسبانية إلى بناء مسرح كبير أطلق عليه اسم مسرح"ألفونسو الثالث عشر"الذي دشن يوم 22ماي سنة 1922م ،وأشرف على بناءه احد المقاولين يدعى"بيريث بيانو"قبل ان يتم تغيير اسمه الى "بيريث كالدوس"[15]وقد احتضن هذا المسرح عروضا مسرحية متنوعة جلها من إبداع الاسبان ،قبل أن يخترق المغاربة هذا المنحى،ويؤسسوا فرقا خاصة ،وأضحى المسرح وسيلة هامة لمعالجة العديد من القضايا الاجتماعية والثقافية والدينية والوطنية.

الادب والادباء:

ساهمت مدينة القصر الكبير مساهمة فعالة في المناحي الأدبية خلال الفترة الاستعمارية ،من خلال الحضور الدائم لأدباء المدينة في المحافل الأدبية خاصة مع نظرائهم المثقفين الاسبان ، واطلاعهم على ما باحت به قريحتهم،أو من خلال ظاهرة الأندية الأدبية التي انتشرت على نطاق واسع ،كما مثل الشعر أحد مظاهر الثقافة بالمدينة،حيث برز شعراء مثلا الغالي الطود ،ومحمد الشريف القجيري صاحب قصيدة "وعود الحماية".وغيرها من الفعاليات الثقافية التي احتضنتها المدينة وغيرها من مدن الشمال خاصة تطوان[16] .وما يلفت الانتباه انسجام المؤلفين والمثقفين الاسبان مع المغاربة في إنتاج بوتقة الفكر والعلم والثقافة.

الاسبان والمغاربة بالمدينة التعاون والانسجام:

كان لتواجد الأسر الاسبانية بالمدينة تأثير مهم ثقافي بالدرجة الأولى،حيت سادت مظاهر التعاون والتقارب والانسجام بين رعيل الدولتين المحمية والحامية ،وانتشرت العادات الاسبانية في سائر أرجاء المدينة ،بحيث جعل الاسبان الأحياء عنوانا للنظافة والراحة والهدوء والإبداع،مما جعل سكان المدينة من الاطلاع عن قرب على العادات التي تميز هذا المجتمع الغريب عليهم.

كما استوطن المدينة العديد من الجاليات الاخرى التي بصمت مسار تاريخها ونذكر هنا على وجه الخصوص العنصر الجزائري التي هجر الى المدينة بعد استعمار أرضه من طرف فرنسا سنة 1830 م.

ولذلك تعد لغة المدينة مزيج من التأثيرات الجبلية المحيطة بها والاسبانية التي عمرت المدينة طوال نصف قرن من الزمان ،والمغربية ذات الروافد المتعددة العربية والامازيغية والحسانية .

3-الشأن الثقافي بالمدينة بين التنوع والانغلاق

كان التعليم في مدينة القصر الكبير قبل عهد الحماية قائما على حفظ المتن الشرعية والعلوم النقلية ،وفي عهد الحماية أضحى يميل الى الثقافة الاسبانية برغم من معارضة الاهالي لذلك ،وبعد الحماية اخرجت المدينة من بين دروبها ثلة من المفكرين الأفذاذ في مختلف الفروع والميادين من مفكرين ومؤرخين وعلماء كبار من طينة (محمد أخريف،أحمد الطود،محمد الخمار الكنوني،خالد السفياني...)وغيرهم الكثير من رعيل العباقرة والأشاوس، فالمدينة منجم لا ينضب في زاد المعرفة والعلم.وتتميز المدينة بعطاء

ثقافي منقطع النظير، ساهم فيه سكانها،وكذا بحكم التلاقح مع باقي المناطق المجاورة لها بحكم موضعها المتميز جغرافيا الذي يقطع الشمال بالجنوب.

وفي وقتنا الحالي تعيش المدينة زهوا ثقافيا بالغ الاهمية ساهمت في تشكله بعض من جمعيات المجتمع المدني من نظير جمعية شباب الصحوة للاعمال الاجتماعية والثقافية التي عملت في اطار نشاط التبرع بالكتاب على تزويد خزانة المركز الثقافي بالمدينة بزاد وافر من الكتب والدراسات والأبحاث التي تمس مجموعة من الميادين والحقول العلمية :

-العلوم الإنسانية(التاريخ،الجغرافيا،الآداب...)

-العلوم الحقة والتكنولوجيا(الطب ،البيولوجيا..)

-العلوم الدينية والشرعية (الفقه،التفسير...)

مع تبويبها وتصنيفها وفهرستها الكترونيا:

هكذا فقد ساهمت هذه الأنشطة الثقافية ببنيتها المتنوعة ،في تقليص المسافة بين الجمهور والكتاب وكل المنتجين الثقافيين ، كما ساهمت من جهة، في إبراز بعض الكفاءات المحلية النشيطة، الكاتبة منها وغير الكاتبة، ومدى قدرتها على تحقيق رهاناتها.

لقد أنتجت مدينة القصر الكبير الكثير من كتاب الشعر والقصة والرواية والتشكيل، وقد ساهم هذا الأمر في الحفاظ على سمعتها الثقافية ومكانتها لدى المواطن المغربي والعربي على حد سواء. كما أبرز مكانتها الواضحة في سجل التاريخ وذاكرة التلقي العام.

اضافة الى احتضان المدينة لمعرض الكتاب بشكل سنوي ومجموعة من الانشطة الموجهة لجمهرة المثقفين يساهم فيها الفاعل المحلي عبر بوابة المجتمع المدني ،وكذا مديريات وزارة الثقافة .

وتعرف المدينة تواجد 3 مكتبات مفتوحة في وجه الباحثين غير ان ذلك لا يفي بالغرض المطلوب في ظل حجم الدارسين الذين تزخر بهم المدينة .

4-الوضعية العامة للشأن الثقافي بالمدينة وآفاقه المستقبلية:

تتسم المدينة بوضع ثقافي متقدم برغم من الاكراهات التي تجابه الحقل الثقافي بالمدينة فجل المواقع التراثية تأن تحت واقع مريب من الاقصاء والتهميش وعدم الاهتمام من الجهات المعنية ن الوضعية التراثية الحالية لمدينة القصر الكبير لا تعكس كل هذا العمق قياسا

بمدن أخرى أخذ تراثها نصيبا من الاهتمام فأضحت مواقع تراثية متميزة رغم حداثة عهدها تاريخيا مقارنة مع القصر الكبير.

ان التراث الثقافي في المدينة يحتاج اليوم إلى تظافر الجهود وتكثيف المبادرات، مثلما يجب أن يصبح من بين أولويات المدينة، فمجال التراث الثقافي هو ذلك الحقل الذي تلتقي فيه جميع المشارب المجتمعية، ففيه مكان للسياسي والأديب والفنان والرياضي والمعماري .... إلى غير ذلك من الجوانب التي يمكن ان تشملها الثقافة بمفهومها الواسع الذي يحتضن كل تمفصلات أي مجتمع.

لقد أضحى الموروث الثقافي القصري اليوم، في حاجة ماسة إلى تظافر الجهود من أجل رد ما يمكن رده من الاعتبار لتراث يعكس هوية قد يأتي يوم لا نعثر لها على أثر.[17]

ولعل في الاونة الاخيرة هناك بشائر من اجل الحفاظ على التراث الثقافي والاهتمام بالحقل الفكري والثقافي من خلال ثثمين معركة واد المخازن والاحتفال بها بشكل سنوي ،وعقد شراكات مع داوئر اجنبية من اجل الاستفادة من خبراتها ،ونقل تجاربها ،والالمام بتطور حقلها الثقافي الذي اضحى يعد في بلدان مثلا تركيا واسبانيا مدرا للدخل يحتل شأوا عظيما في سياسات التخطيط والتدبير والتسيير .

فلا تقدم ولا ازدهار دون الاعتناء بالحياة الثقافية ومخلفات الماضي التراثية خاصة في المدن الصغرى التي من شانها أن ترقى وتعلو الى مصاف الكبرى اذ ثم الاهتمام بالمضمون الثقافي .

الهوامش:

[1] - القصر الكبير يخلد ذكرى عيد العرش المجيد، ملحق ثقافي تاريخي اجتماعي، 1990، ص: 37.

[2] كلمة يونانية الأصل تترجم بعلم الأساطير في لغة الضاد ،وهو العلم الذي يهتم بدراسة الأساطير والخرافات الخاصة بمجموعة من الثقافات قصد تنقيح الصحيح منه ودراسته دراسة علمية ممنهجة ،ويوجه هذا العلم صلب اهتمامه خاصة إلى حضارات العالم القديم .

[3] - أخريف محمد والعسري محمد العربي، القصر الكبير، صور تحكي معالم ووجوه وأحداث، جمعية البحث التاريخي والاجتماعي بالقصر الكبير، 2015،ص: 19.

[4] - مدينة القصر الكبير الذاكرة والحاضر، أكراز عمر، أوبيدوم نوفوم وناحيتها، وضعية البحث الأثري، سلسلة الندوات رقم 1، منشورات مجموعة الدراسات والأبحاث حول القصر الكبير ، 2000، ص: 16.

[6] - الحاجي سعيد وآخرون، القصر الكبير عمق التاريخ وغنى التراث، مرجع سابق،ص: 15.

[7] - المرجع نفسه،ص:14

[8] - نفسه، ص: 16.

[9] - المرجع نفسه،ص59.

[10] - لمع من ذاكرة القصر الكبير، حقائق ووثائق تتعلق بمعركة القصر الكبير "معركة وادي المخازن" 4-8- 578 " الإثنين 30 جمادى الأولى عام 986هـ) القيسي الحسني عبد السلام ، جمعية البحث التاريخي والاجتماعي بالقصر الكبير: 2012،ص: 183.

[11] - لمع من ذاكرة القصر الكبير، بوخليفة مصطفى، ذكرى مرور ثلاث مائة سنة على استرجاع مدينة العرائش على يد المولى اسماعيل ومشاركة رجالات القصر الكبير، مرجع سابق/ ص: 270- 271.

[12] - الشريف الطريبق مصطفى، معركة استرجاع مدينة العرائش في عهد المولى اسماعيل وتداعياتها التاريخية والأدبية، منشورات المجلس العالي المحلي للعرائش، دار أبي رقراق للطباعة الرباط، 2012، ص: 223.

[13]- الحاجي سعيد، القصر الكبير خلال مرحلة الحماية، (1912- 1956) ،منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير ص: 35.

[14] سعيد الحاجي ،جوانب من الحياة الثقافية والفنية في شمال المغرب خلال الفترة الاستعمارية:مدينة القصر الكبير نمودجا،مجلة كان التاريخية،العدد السادس والعشرون،ديسمبر 2014 ،ص

[15] طوماس راميريت أورطيت،القصر الكبير تاريخ مغربي صغير ،ترجمة عبد الرحمن الشاوش،منشورات جمعية البحث التاريخي والاجتماعي بالقصر الكبير ،ص 130

[16]محمد العربي العسري،أقلام وأعلام من القصر الكبير في العصر الحديث،منشورات جمعية البحث التاريخي والاجتماعي،مطبعة الامنية الرباطن2012 ،ص 230

سعيد الحاجي ،التراث الثقافي ينتظر رد الاعتبار ،ضمن الموقع الالكتروني [17]

نظرا يوم 22 مارس 2018 على الساعة الثانية زوالا http://www.ksarforum.com/culture-et-histoire/culture/1110[17]

الكاتب: ط.د/ صلاح الدين زنو
جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف-الجزائر

عنوان المقال: **السياسة الاستعمارية الفرنسية المتخذة ضد إضراب الثمانية أيام28 جانفي 1957-04فيفري 1957م**

البريد الالكتروني:salah.zno@gmail.com

تاريخ الارسال: 2019/03/21 **تاريخ القبول**: 2019/03/14 **تاريخ النشر**: 2019/04/30

السياسة الاستعمارية الفرنسية المتخذة ضد إضراب الثمانية أيام28 جانفي 1957-04فيفري 1957م

الملخص بالعربية:

يعد إضراب الثمانية أيام -من 28جانفي إلى 04فيفري من سنة 1957م-، محطة بارزة وهامة في تاريخ الثورة الجزائرية المظفرة، وذلك لما كان له من تداعيات وآثار ايجابية على الثورة عموما و جبهة التحرير الوطني بوجه الخصوص على المستويين الداخلي و الخارجي،ولكن كغيره من المحطات البارزة الأخرى في تاريخ الجزائر -إبان الفترة الاستعمارية- عموما و تاريخ الثورة خصوصا لقي هذا الإضراب ردود فعل غاشمة من قبل السلطات الاستعمارية الفرنسية.

الكلمات المفتاحية: الإضراب،الثورة الجزائرية،السلطات الاستعمارية الفرنسية

Résumé :

La grève de huit jours - du 28 janvier au 4 février 1957 - est une étape importante dans l’histoire de la révolution algérienne triomphante, car elle a eu des répercussions et des effets positifs sur la révolution en général et sur le Front de libération nationale en particulier aux niveaux interne et externe, mais comme d’autres Autres lieux importants de l'histoire de l'Algérie - durant la période coloniale - en général et de l'histoire de la révolution en particulier, cette grève a suscité de vives réactions de la part des autorités coloniales françaises.

Mots-clés: grève, révolution algérienne, autorités coloniales françaises.

مقدمة:

من الطبيعي القول أن لكل فعل ردت فعل ،فالجزائر عبر تاريخها الحافل بالأحداث والمحطات قد مرت بهذه النظرية،ولعلنا في هذا المقال سنتحدث عن محطة من محطات تاريخ الجزائر المجيد ،وبالضبط قد تزامنت هذه المحطة ومراحل الثورة الجزائرية الكبرى ،آلا وهي

إضراب الثمانية أيام من 28جانفي إلى غاية 04فيفري من سنة 1957م ،ولكننا في هذه المقال سنولي اهتماما واسعا على السياسة الاستعمارية الفرنسية المتخذة ضد هذا الإضراب كرد فعل من أجل إفشاله ،إلا أننا سنقف وقفة ولو وجيزة على الإضراب من حيث الخلفيات والمجريات والنتائج ؛من أجل ربط الأحداث و تسلسلها ومن بعدها نمر إلى النقطة الرئيسية في هذا المقال ،أما عن الإشكال الرئيسي فهو كالتالي:

* فيما تجلت آليات التعامل الاستعمار الفرنسي ضد إضراب الثمانية أيام ؟

وللإجابة على هذا الإشكال حولت الاعتماد على العناصر التالية :

أولا: الظروف الداخلية و الخارجية قبيل هذا الإضراب.

ثانيا: مجريات و سير أحداثه.

ثالثا: السياسة الاستعمارية الفرنسية المتخذة ضد هذا الإضراب.

أولا: الظروف الداخلية و الخارجية قبيل هذا الإضراب:

1-الظروف الداخلية:

-إن أول حدث بارز يمكن الإشارة إليه في الظروف الداخلية السابقة لإضراب الثمانية أيام هو انعقاد مؤتمر الصومام 20أوت سنة 1956م، كون هذا المؤتمر له فضل كبير في التنظيم الثورة الجزائرية و هيكلتها من خلال القرارات المنبثقة عنه ،ومن جراء هذه القرارات تم الإعلان على شيئين بارزين مثّلا حدثا كبيرا في تاريخ الثورة الجزائرية آلا وهما معركة الجزائر،وإضراب الثمانية أيام.(1)

ومن بين الظروف الداخلية التي أعقبها الإضراب هو تأسيس لجنة التنسيق و التنفيذ CCE في 20من شهر أوت سنة 1956م ،وتكمن أهمية هذه اللجنة ؛أنها هي من كانت التشرف على إضراب الثمانية أيام ،(2)وأن من دع له شخصيا هو العربي بلمهيدي .(3)

سياسة القمع الفرنسية تعد ظرفا من ظروف خاصة بعد تعين " غي موليه " على الرأس الحكومة الفرنسية اليسارية وتزكيته من طرف المجلس الوطني الفرنسي و ذلك بمنحه كامل الصلاحيات في الجزائر.(4)

كما كان لحدث بارز أخر أن يفرض وجوده ضمن الظروف السبّاقة لإضراب الثمانية أيام آلا و هو إضراب الفاتح من نوفمبر سنة 1956م ،هذا الإضراب قام به الإتحاد العام للتجار الجزائريين تضامنا مع جبهة التحرير الوطني ،كما شارك فيه الشعب الجزائري بشتى أطيافه أيضا ،كان هذا الإضراب تزامن و الذكرى الثانية لاندلاع الثورة المجيدة ،إلى جانب

التضامن مع FLN كان من جهة أخرى يسعى لفك الضغوطات التي كان يعاني منها الفلاحون الجزائريون من طرف السلطات الاستعمارية. (5)

تعد معركة الجزائر 1956-1957م كظرف داخلي أخر يمكن أن ندرجه ضمن قائمة الظروف التي كانت قبيل انطلاق الإضراب،هذه المعركة تعد هي الأخرى محطة بارزة في تاريخ الثورة . يوجد خلاف حول من أعلن عنها ،فهناك من يقول عبان رمضان ،وهناك من يرجعها إلى العربي بلمهدي،(6)لكن ما يهم هو أنها قامت في المدينة من أجل فك الضغط على الأرياف.(7)

2-الظروف الخارجية :

-إن أهم ظرف خارجي نتطرق إليه هو الحادثة التاريخية الفريدة من نوعها وهي حادثة اختطاف الطائر التي كانت تقل الزعماء الخمسة ،كانت هذه الحادثة في يوم 22 أكتوبر من سنة 1956م؛حيث قررت السلطات الاستعمارية الفرنسية بتنفيذ عملية قرصنة جوية من أجل إحباط مخطط جبهة التحرير الوطني في الخارج .(8)

يعد العدوان الثلاثي على مصر في 29أكتوبر من سنة 1956م ظرفا خارجي أخر لما قبيل الإضراب ؛ وذلك للمشاركة فرنسا في هذا العدوان على البلد الشقيق مصر بحجة دعمه للثورة الجزائرية.(9)

ومن بين الظروف الخارجية التي كانت سابقة لإضراب الثمانية أيام نجد الدعم الذي لعبته الكتلة الأفرو آسيوية في تدويل القضية الجزائرية وذلك من خلال توسيع دائرة الدعاية للقضية الجزائرية من النطاق العربي إلى النطاق الدولي.(10)

ثانيا: مجريات و سير أحداث إضراب الثمانية أيام :

-بعد تسطير أهداف الإضراب والإعلام به لدى شرائح الشعب وبالخصوص التجار و العمال تم تحديد تاريخ بدايته على أن يكون في يوم 28جانفي إلى غاية 04فيفري تزامنا و عقد الدورة الاستثنائية للجمعية العامة في هيئة الأمم المتحدة حتى يكون رسالة يدلي بها الشعب الجزائري من أجل قضيته الوطنية.(11)

ففي اليوم الأول من الإضراب خيم هدوء كبير على المدن الكبرى منها مثل العاصمة ؛ فالشوارع شاغرة بالسكان و المحلات مغلقة أصبحت المدن خاوية على عروشها ،رغم القمع الفرنسي خاصة من قبل فرقة المظليين إلا أن الأوضاع بقيت على حالها إلى حين انقضاء مدة الإضراب .(12)

-هنا نورد بعض الإحصائيات التي عرفتها العاصمة، وما خلفته من شلل من جراء إضراب الثمانية أيام :

*تضررت المصالح الإستشفائية بعد استجابة 95% من الموظفين الجزائريين لنداء الإضراب.

*المحلات التجارية الجزائرية كلها مغلقة بنسبة 100%.

*المقاهي العربية مغلقة بنسبة 100%.

*مشاغل و مخازن الحامة مغلقة بنسبة 100%.

*المصالح الإدارية لسكة الحديدية مغلقة بنسبة 100%.

*مراكز البريد و الموصلات 100%.(13)

وأما على المستوى الخارجي لقي هذا الإضراب تأييد من البلدان المغاربية كتونس حين أعلنت في يوم 30جانفي 1957م إضرابا عاما دعت إليه التنظيمات العامة ،دام إلى غاية منتصف النهار،تضامنا مع جبهة التحرير و الشعب الجزائري،(14)كما نقلت صحيفة "الصباح التونسية" حيثيات هذا الإضراب من أجل التشهير بالقضية الجزائرية ،(15)ومن جهتها لعب المساجين دورا بارزا حين أضربوا عن الطعام.(16)

أما في المغرب الأقصى فقد تضامن الإخوة المغاربة مع الشعب الجزائري في هذا الإضراب وذلك بعدما قاموا بإضراب لمدة ساعة كان ذلك يوم الخميس 31من جانفي 1957م.(17)

أما في فرنسا فقد احتضن المهاجرون الإضراب منذ اليوم الأول من انطلاقه فقد كان ناجح هو الأخر ولأبعد الحدود، استطاع أن يبلّغ الرسالة من خلاله، وهذا ما جعل شريحة من المواطنين الفرنسيين يتعاطفون مع الثورة الجزائرية.(18)

لقد تزامن هذا الإضراب و بعض الهجمات العسكرية من قبل جيش التحرير الوطني على بعض المواقع الخاضعة للسلطات الفرنسية كما استهدفت الهجمات أشخاص معينين من بينهم ضباط سامين في الجيش الفرنسي،(19) واستطاع جيش التحرير أن يكسب الغنائم من ذلك ،(20)هنا أردت ذكر إشارة وهي أن جيش التحرير لم يكن يُعني بالإضراب ،كما أيضا من بين الأمور التي كان يهدف إليها هذا الإضراب بعد تحقيق التلاحم بين الشعب و الثورة هو فك الضغط على الأرياف ولذلك قرر أن يكون في المدن(21) ومن جهة أخرى المدن بها عدد كبير من السكان و مراكز الصحافة ووكالات الأنباء من أجل تدويل القضية تماما مثل ما هو حال العاصمة. (22)

ومن خلال ما أوردناه ولو بإيجاز عن الظروف ومجريات إضراب الثمانية أيام، سنعرج الآن على النقطة الجوهرية من هذا المقال وهي ردود فعل السلطات الاستعمارية الفرنسية على هذا الإضراب .

ثالثا: السياسة الاستعمارية الفرنسية المتخذة ضد هذا الإضراب:

-إن تاريخ الجزائر خلال الفترة الاستعمارية كان جد حافل بالأحداث ،خاصة في شكل المقاومات التي وقف بها الشعب الجزائري نداً لسياسة التسلط الاستعماري ،فقد حاول هذا الشعب الأعزل منذ بدايات الاحتلال الوقوف ضد سياسات فرنسا بما أوتي من قوة؛ فبدأ النضال عن طريق المقاومات الرسمية و الشعبية و السياسية خلال القرن 19م ،لكنه لقي رد عنيف من فرنسا وذلك بإصدار مجموعة من القوانين الجائرة في حق هذا الشعب، نهيك عن المصادرة و الإبادة و التعذيب.

أما في مطلع القرن 20م أراد الجزائريون تجربة شيء أخر وهو الكفاح السياسي من خلال الأحزاب و التيارات ،لكنها ولأسف الشديد اختتمت بمجازر 08مايو 1945م الرهيبة .

أما في مرحلة انطلاق الثورة وما أعقبها من حوادث كهجوم الشمال القسنطيني 1955م ومؤتمر الصومام 1956م ومعركة الجزائر1956م كلها أيضا لاقت ردا عنيفا من طرف الاستعمار الفرنسي وتبقى العجلة تدور إلى غاية الاستقلال .

وفي الحديث عن رد فعل السلطات الفرنسية وموقفها من إضراب الثمانية أيام ،فنقول أنّ ردت فعلها كانت منذ بدايات هذا الإضراب، ففي نهاية اليوم لثاني من الإضراب يعني يوم 29جانفي قام حوالي 10000 جندي فرنسي من فرقة المظليين على رأسهم الجنرال "جاك ماسو" بتكسير أبواب المحلات التجارية وإتلاف ما فيها من السلع .(23)

كما قاموا أيضا بعملية مداهنات على التجار وإرغامهم على العمل وبالقوة ،كما أُتبعت هذه السياسة بسلسلة من الاعتقالات العشوائية شملت كل أطياف و شرائح المجتمع الجزائري من الرجال و النساء.(24)

-قامت الفرق العسكرية الفرنسية أيضا بعمليات قمع و تعذيب واسعة في حق الشعب الجزائري ،من جرائها أصبحت المدن تعيش حربا حقيقية ،كما ألقت السلطات الفرنسية القبض على نفر كبير من الجزائريين كان جلهم ينتمون إلى الحزب الشيوعي الذي سيتم حله بعد ذلك.(25)

وكان من جملة السياسات الفرنسية ضد الإضراب أيضا ما سنرد على ذكره من خلال النقاط التالية:

*قامت السلطات الفرنسية من أجل تضليل المجتمع الجزائري وإبطال هذا الإضراب بإنشاء إذاعة سرية سميت "بصوت الجزائر الحرة المجاهدة" محاكاة لإذاعة الثورة "صوت الجزائر الحرة المكافحة" (سياسة التضليل).

* إلى جانب هذا أيضا كانت فرنسا ترسل إنذارات للشعب المضرب من أجل أن لا يستجيب لقرارات الجبهة ،وإن تماد في ذلك سيتعرض إلى أقصى العقوبات من طرف فرنسا،(26) مثل ما سرحت به فرنسا في كِلا المقاطعتين وهران و قسنطينة(27) (سياسة التخويف و التهديد) .

*قام كل من الجنرال ماسو و المصالح الدعائية بتوزيع مناشير مزيفة تحمل اسم جبهة التحرير الوطني وصور للعلم الوطني من أجل تشويه صمعة الإضراب.

*سياسة القمع و التعذيب التي مارستها فرنسا في صفوف الجزائريين استمرت طيلة فترة الإضراب ،كما أجبر التجار و العمال الموظفين الإداريين منهم خاصة إلى الخروج للعمل،(28)ومنهم عدد كبير أهينوا و ذلك بقيامهم بإفراغ لقمامات الأوساخ، كما تم أيضا فصل عدد كبير منهم بعد ذلك عن العمل و تعويضهم بعمال فرنسيين.

*قامت السلطة الاستعمارية الفرنسية كرد فعل على الإضراب بعمليات تمشيط واستنطاق بالعاصمة وقامت بمحاصرة أحيائها مثل حي القصبة(29) الذي يعد مهد ومركز الإضراب.(30)

*تم إيقاف منذ بدايات الإضراب 190 مشبه فيه ،و1660عملية تفتيش ،85حالة منها في بن عكنون لوحدها .(31)

ولوصف الوضع الكارثي للسياسة الفرنسية الغاشمة أكثر، نستدل بما جاء في صحيفة "المقاوم الجزائرية" ،حيث وصفت الوضع المتأزم في الجزائر بقولها :" ... تقوم السلطات بأعمال الانتقام و تصطاد المسلمين كالأرانب عند منعرجات الشوارع ... بينما المدينة مملوءة بسيارات جيب... إننا نشاهد حربا حقيقية على الرصيف، وقد قضى الجنود وجه النهار في اعتقال المسلمين وإرغامهم على الوقوف رافعي الأيدي فوق رؤوسهم ووجوههم إلى الجدران ، وتركهم ساعات طويلة على تلك الحالة ".(32)

ومن بين الإهانات التي تعرض لها الشعب الجزائري، لما قام السجناء الجزائريون بإضراب عن الطعام قامت السلطات الاستعمارية بحملهم إلى المواني و أجبرتهم بالقوة على تفريغ حمولة البواخر وبسرعة ،(33)أما من غير السجناء فقد أجبروا على القيام بأعمال

حقيرة كان من بينها إزالة شِعارات الإضراب المكتوبة على الجدران باستعمال فرشاة الأسنان.(34)

-اعتبر الوزير الفرنسي بالجزائر "ربير لاكوست" بأن الإضراب يعد حركة تمردية ولذلك توعد بقطع رؤوس كل المنظمات التجارية و الاقتصادية الجزائرية و التفنن بتعذيبهم واضطهادهم(35) وحتى نفيهم إلى خارج البلاد.

قامت السلطات الفرنسية بكشف مخطط لجنة التنسيق و التنفيذ واستطاعت أن تمسك بأحد قياداتها وهو العربي بلمهيدي(36) الذي مورست عليه أبشع أنواع التعذيب من قبل العقيدين "بيجار" و "بول أسريس" إلى أن أستشهد، وكاد باقي قيادات CCE أن يقعوا في قبضة الجيش الفرنسي لولا استنجادهم من طرف الفرنسيون المتعاطفون مع الثورة فسهلوا لهم عملية الخروج من الجزائر فقسم منها توجه إلى المغرب و الأخر إلى تونس.

وعندما نذكر الردود الفعل الفرنسية على الإضراب من خلال الصحافة فنجد أن جل الصحف الفرنسية مارست سياسة التظليل من أجل إفشال هذا الإضراب و المشروع الذي يصبو إلى تحقيقه ،فهذه صحيفة "صدى الجزائر"في وصفها عن أحداث اليوم الثالث من الإضراب قائلة :"... إن الأوضاع في الجزائر عادية و التحاق عدد كبير من العمال إلى مناصبهم وعدم استجابتهم للإضراب ...". وأما "صحيفة الجزائر" فقد صرحت قائلة :"... إن أولى علامات التعب بدأت تظهر في الحركة الإضرابية مؤكدة أن نسبة الاستئناف بدأت ترتفع مقارنة بالأيام السابقة ..." .(37)

كما أكدت نفس الصحيفة عن أحداث اليوم الرابع قائلة :"...إن الإضراب في منحى تنازلي و أن جبهة التحرير الوطني مهزومة في المدن ..." .(38)

-وحين نجمل أساليب القمع و التعذيب التي انتهجتها فرنسا ضد إضراب الثمانية أيام فهي مختصرة في النقاط التالية:

*قامت فرنسا باستخدام مكبرات الصوت تطلب من خلالها التجار بالتوجه إلى دكاكينهم.

* قامت فرنسا أيضا بعمليات اقتحام و مداهمات للبيوت من أجل إخراج التجار و الموظفين .

*نهب الدكاكين و المحلات التجارية انتقاما من أصحابها الذين رضخوا إلى الإضراب.

*نقل العمال و بالقوة إلى دكاكينهم من أجل إحباط الإضراب .

*عمليات التحقير والاعتقال و التعذيب التي تلقها الشعب الجزائري من قِبل السلطات الاستعمارية الفرنسية ؛كرمي القمامات و إفراغ حمولة البواخر و حذف شعارات الإضراب بفرشاة الأسنان .

خاتمة :

ومن خلال ما سبق يمكننا حوصلة النتائج كالآتي :

-رغم ردود الفعل والسياسات و الأساليب التي لجأ إليها المستعمر الفرنسي من أجل ردع المضربين وإفشال الإضراب إلا أن الشعب الجزائري و قف لها بالمرصاد .

-حسب الصحف الفرنسية تقرّ بأن إضراب 28جانفي 04فيفري 1957م كان ناجحا ولأبعد الحدود حسب ما صرح به يوسف بن خده .

-هذا الإضراب زاد من تلاحم الشعب بثورته ،وخفف الضغط على الأرياف .

-زاد من كسب و تعاطف الدول المغاربية مع القضية الجزائرية ،ومن تعاطف شريحة من الفرنسيين في حد ذاتهم مع الثورة الجزائرية .

-خروج و إخراج جبهة التحرير الوطني من الجزائر منهكة القوى ومن بعدها ستتحول إلى الحكومة المؤقتة بعد مؤتمر القاهرة.

-خسرت جبهة التحرير الوطني أحد أبرز قياداتها التاريخيين وهو العربي بلمهيدي الذي سقط شهيدا تحت التعذيب .

-كما زاد الإضراب أيضا من تعاطف الدول العربية وفي آسيا و أوروبا و أمريكا الجنوبية مع القضية الوطنية.

- أهم شيء حققه إضراب الثمانية أيام هو: أنْ أدرجت القضية الجزائرية في الدورة الاستثنائية للجمعية العامة في هيئة الأمم المتحدة وهذا مكسب عظيم لصالح جبهة التحرير الوطني وللثورة الجزائرية عموما .

قائمة المراجع :

(1)لوفي سومية :"إضراب الثمانية أيام يرفع صوت الجزائر إلى مبنى نيويورك " ،مجلة المعارف للبحوث و الدراسات التاريخية ،سيدي بلعباس ، العدد 09 ، ص 74.

(2)أحسن بومالي:إستراتيجية الثورة في مرحلتها الأولى الأول (1954-1962)، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1985م ،ص353.

(3)عبد الوهاب يحياوي: "قراءة في إضراب الثمانية أيام (28جانفي-04فيفري1957)" ، جامعة الجزائر2 ، ص 266.

(4)نفسه ،ص 264 .

(5)زبيري حسين:ظروف بروز الحركات العمالية في الجزائر(1830-1956)،جامعة زيان عاشور،2010،ص 19 .

(6)عمار بوحوش،التاريخ السياسي للجزائر من البداية و لغاية 1962 ،دار الغرب الإسلامي ط1،بيروت،1997، ص462 .

(7)نفسه.

(8)أحسن بومالي:مرجع سابق ،ص 45. وينظر أيضا إلى:جلال يحيا: المغرب العربي الكبير و حركات التحرير و الاستقلال،دار القومية للطباعة و النشر و التوزيع، مصر،1966 ، 1197.

(9)بن يوسف بن خده:شهادات و مواقف،شركة دار الأمة للطباعة والتوزيع، الجزائر ،2007، ص116.

(10)محمد العربي الزبيري:تاريخ الجزائر المعاصر (1954-1962) ،منشورات اتحاد الكتاب العرب،جزئين،1999 ، ج2، ص 117.

(11) لوفي سومية ،مرجع سابق،ص 70.

(12)رابح لونيسي و آخرون: تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1989) ،دار المعرفة، جزئين ، الجزائر ،2010، ج2، ص20 .

(13) ليلى تيتة :تطور الرأي العام الجزائري إزاء الثورة التحريرية الجزائرية (1954-1962)، أطروحة دكتوراه ،باتنة ،2012-2013 ، ص ص186 -187.

(14)نفسه ،ص 172 .

(15)لوفي سومية :مرجع سابق ، ص 81.

(16)نفسه

(17)الطاهر جبيلي:إضراب الثمانية أيام في الجزائر 28يناير – 4 فبراير 1957 ،مجلة كان التاريخية ،العدد 36 ، ص 45 .

(18)عمار عمورة:الجزائر بوابة التاريخ ،دار المعرفة ، جزئين ، الجزائر ، 2010،ج1،ص 328 .

(19)نفسه ،ص 329.

(20)نفسه.

(21)نفسه.

(22)لوافي سومية : مرجع سابق ، ص 89 .

(23)نفسه ، ص 81 .

(24)نفسه .

(25)نفسه ، ص82 .

(26)عبد الوهاب يحياوي :مرجع سابق ، ص 272 .

(27)أحسن بومالي :إضراب 28 جانفي 1957 إجماع وطني عبر عنه الشعب الجزائري على الرفض و التحدي ،مجلة الذاكرة ، العدد 04، 1996 ، ص 67 .

(28)عبد الوهاب يحياوي : مرجع سابق ، ص 272 .

(29)لوافي سومية : مرجع سابق ، ص ص 89-90 .

(30)نفسه .

(31)محمد تقية :الثورة الجزائرية المصدر الرمز و المال ،دار القصبة ،2010،ص 232 .

(32)جريدة المقاومة الجزائرية:العدد 07، ط3 ، 16فيفري1957،ص 03 .

(33)بول أسريس: شهادتي حول التعذيب "مصالح خاصة في الجزائر" 1957-1959،تر : مصطفى فرحات ،دار المعرض ،الجزائر ، 2010،ص 110 .

(34)عبد القادر ماجن: نماذج من القمع الاستعماري الناجم عن الإضراب ،مجلة أول نوفمبر ، العدد 81 ،جانفي 1987، ص 16 .

(35)عبد الوهاب يحياوي: مرجع سابق ،ص ص 272-273 .

(36)لوافي سومية : مرجع سابق ،ص 86 .

(37)عبد الوهاب يحياوي :مرجع سابق ،ص 271 .

(38)نفسه .

الكاتب: د.ة جيلالي حورية
باحثة بمركز البحث في الأنثروبولوجيا الأجتماعية والاقتصادية (CRASC) وهران

عنوان المقال: الشهيد العربي قمودي ، من النشاط السياسي الى العمل الثوري(1951- 1957)

البريد الالكتروني: habibo3131@hotmail.fr

تاريخ الارسال: 2019/01/23 تاريخ القبول: 2019/03/05 تاريخ النشر: 2019/04/30

الشهيد العربي قمودي ، من النشاط السياسي الى العمل الثوري(1951- 1957)

الملخص :

سنحاول من خلال هذا المقال، تسليط الضوء على شخصية الطالب العربي(العربي قمودي)، و الدور الذي قام به في مسار الثورة ، و أهمية نشاطه في منطقة واد سوف من خلال التعاون المشترك الذي كرسه الشهيد بين الشعبين الجزائري و التونسي في مرحلة صعبة و حساسة من نضال البلدين الشقيقين، مع التركيز على نشاطه خلال هجرته الى تونس من النشاط النقابي بصفته عاملا في منجم الرديف إلى العمل الثوري بعد مشاركته في الثورة التونسية ثم الثورة الجزائرية بعد اندلاعها، و ذلك بالاعتماد على عدد من الوثائق الأرشيفية من مركز الأرشيف بأكس أن بروفانس بفرنسا.

Summary:

In this paper, we try to study the importance of role which the martyr Taleb Larbi played in the Algerian revolution in his city Oued Souf, beginning by his activity during his migration in Tunisia by studying his participation in the Général Confederation of Labor, and the Tunisian revolution, then in Algeria, where he lead

the border army and organize it, Based on a number of archival documents from the archive center in Aix-en-Provence, France.

الكلمات المفتاحية : العربي قمودي – طالب العربي – واد سوف – الثورة الجز ائرية – الكنفدرالية التونسية العامة للشغل – منجم الرديف - الحدود الجز ائرية التونسية.

key words : Arbi Gammoudi – Taleb Arbi –Oued Souf – Algerian Revolution- Tunisia - Tunisian Général Confederation of Labor – Radeef mine Algerian-Tunisian border .

مقدمة :

كان للنشاط النقابي للجزائريين بتونس، دور بارز و أهمية كبيرة في تفعيل العمل الثوري ،الى جانب الهجرة و دورها بشكل عام ،سواء كانت لطلب العلم أو العمل ،في بلورة شخصية الفرد و هو ما لمسناه في نشاط الطالب العربي قمودي بتونس، و الذي تمتع بوعي فكري و وطني خاصة في ظل نشاط مناضلي حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بوادي سوف، و العمليات المبكرة لجمع الأسلحة التي عرفتها المنطقة ،ليتمكن بفضل مجهوداته الحربية أن يشكل قاعدة خلفية للثورة في الجنوب التونسي.

كانت منطقة وادي سوف من المناطق الهامة التي احتضنت الثورة الجزائرية،و قبله الحركة الوطنية ،و شكلت طريق السلاح الرئيسي من الحدود التونسية الليبية نحو الأوراس، اذ سرعان ما التف سكان واد سوف بالثورة و احتضنوها بكل تلقائية،و ضحوا في سبيلها بالنفس و النفيس، هذا و يقدر العدد الإجمالي لشهداء هذه المنطقة بحوالي 768 شهيد.

ولد العربي بن محمد الكبير قمودي و الملقب بالطالب العربي سنة 1923 بنزلة أولاد أحمد – سيف يونس،بلدية البياضة، بالوادي ،والده محمد و والدته فاطمة غربيبنت الطيب، تيتم و هو في الثالثة من عمره و تكفلت به والدته بتربيته و رعايته بامكانياتها البسيطة.

تعلم و حفظ القرآن على يد شيخه غربي الصغير ،حيث كان مواضبا على حضور دروس السيرة و الفقه التي كان يلقيها محمد العيد بلعروسي بالزاوية التيجانية الى جانب دروس الشيخ عبد العزيز الشريف بالزاوية القادرية، دون اغفال دروس اللغة و الفقه بين أيدي الشيخ أحمد بن لعبيدي بحي أولاد أحمد بالوادي، و بعد سنوات من الجد و المواضبة و نتيجه لشغفه بهذه العلوم، وفقه الله في ختم القرآن الكريم سنة 1937 ، و بعد سنة من ذلك ،أي سنة 1938 ، توجه الى زاوية سيدي ابراهيم بنفطة لينهل من مختلف العلوم الدينيةو الفقهية و اللغوية و الأجتماعية، ما يشبع عقله و واصل الدراسة هناك على يد الشيخ محمد بن حمد النفطي طيلة سنتين مكنته من الحصول على مرتبة هامة من حيث العلم ، حتى أنه كان يقوم بامامة المصلين في صلاة التراويح سنة1940 .

يعد الطالب العربي القمودي من أبرز الشخصيات التي ولدها النضال الوطني ،و عرفت حياته عدة محطات ميزت مسيرته النضالية،اذ كان متعدد الجوانب ،ففي المجال الديني كان معلما للقرآن، و في المجال النقابي كان من أبرز الناشطين ، و خاصة في الفترة التي تواجد فيها بتونس، و ميز نشاطه بهذه الأخيرة مشاركته للأشقاء التونسيين في ثورتهم، و بعد عودته لأرض الوطن برز أيضا من خلال نضاله الى جانب بقية المجاهدين في الثورة التحريرية من خلال قيادته للجيش الجزائري بالجنوب الشرقي للجزائر و الجنوب التونسي خلال الفترة الممتدة من 1954 و الى غاية 1957.

نشير هنا أن هجرة السوافة الى الجنوب التونسي كانت بالدرجة الأولى لطلب العلم، و كان مقصدهم هناك جامع الزيتونة الذي شكل موردا علميا لنهل العلم في وقت ضيقت فيه

السلطات الاستعمارية فرص التعليم بالجزائر[1] ،و كذا هربا من السياسة التي اتبعتها القوات الفرنسية ضدهم، و التي نتج عنها سوء الأحوال الاقتصادية و الاجتماعية و تدهورها ، اضافة الى تعقب القوات الفرنسية للمناضلين بسبب نشاطهم المعادي لها و محاصرتها لكل نشاط سياسي بارز ، و قد ارتكزت مناطق تواجدهم في مناجم الفوسفات بالرديف[2] ، توزر، المتلوي و نفطة و غيرها من المناطق الحدودية، و مارسوا العمل في تلك المناجم و كان طلب العمل من بين عوامل هذه الهجرة ، و كان العربي قمودي من بين المهاجرين الى تونس بداية سنة 1937 لطلب العلم ، حيث كان قد قصد قرية نفطة بالحدود التونسية ، و بالضبط الى الزاوية الرحمانية(سيدي ابراهيم) لمدة عامين لينهل من مختلف العلوم الدينية ، الفقهية ، اللغوية و الاجتماعية على يد الشيخ الفاضل محمد بن حمد النفطي الذي أعجب به و بحسن متابعته[3]، و هناك كانت له الفرصة في اللقاء بالكثير من طلبة العلم من أصول جزائرية و تونسية من الذين أصبحوا فيما بعد من قيادات الكفاح المسلح.

و بعد ذلك عاد العربي قمودي الى مسقط رأسه و بقي هناك لسنوات[4] ،عرفت انتشارا للفكر الإصلاحي بفضل جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و كذا نشاطا سياسيا واسعا ، فقد كانت وادي سُوف من المناطق السباقة لإحتضان الحركة الوطنية في بداياتها ، وفي سنة 1949 اشتغل في منجم الرديف الذي كان يضم حوالي 750 عامل من واد سوف و 140 من تبسة[5].

هجرة طالب العربي الى تونس و دوره هناك:

في أواخر سنة 1949،انتقل الطالب العربي الى الرديف التونسي ليعمل بشركة الفوسفات ، و تمكن هناك من الاتصال بأعضاء الحزب الدستوري التونسي[6]، و رجال النقابة تحت اشراف المناضل التونسي المعروف فرحات حشاد[7]، و هكذا فسرعان ما انخرط الطالب العربي في الاتحاد التونسي للشغل و نشط فيه مع بقية العمال هناك و احتك ببقية المنخرطين ، و هنا لابد من التعريف بماهية النقابة و أهمية العمل النقابي .

فالنقابة العمالية هي منظمة مكونة من الأفراد للدفاع عن حقوقهم و السعي لتحقيق مصالحهم، و النقابة اتحاد يضم العمال المشغلين في مهنة أو حرفة معينة بغرض تحسين أحوال عملهم و تدعيم وضعهم بتكوين اتحاد يضم شملهم في أغراض تتعلق بإدارة و دعم الاضطرابات ، و تمكين العمال من الدخول كأعضاء في المجالس[8] النيابية.

و للعمل النقابي أهمية بالغة منها ;الدفاع عن مصالح الأعضاء و حل مشاكلهم،تقديم الاستشارات القانونية لمن يطلبها،مساعدة العمل على مناقشة القرارات المطبقة عليهم لمعرفة الثغرات القانونية ،هذا و يهدف العمل النقابي الى تحسين ظروف العمال، اعادة النظر في القوانين الأساسية ،ضمان ممارسة الحقوق النقابية ،العمل على زيادة الوعي لدى العمال من خلال التكوين و التدريب ،هذا و كانت مهمة النقابات العمالية في المراحل الأولى من نشأتها تنحصر في الضغط على أرباب العمل من أجل المحافظة على الأجور و تحسين ظروف العمل ليتعدى دورها فيما بعد الى تلبية حاجات أخرى تطورت مع علاقات العمل و بناء المجتمع ، من خلال توعية العمال بواجبهم و حقوقهم ،بالإضافة الى تثقيف مؤطريها و أعضائها من أجل التمثيل الجيد و الفهم العميق للأمور[9].

من خلال هذا، ندرك أهمية انخراط الطالب العربي في الاتحاد التونسي للشغل ،و نشاطه فيه و أثر ذلك في تكوينه السياسي و خاصة بعد مشاركته في اضراب الرديف الذي قام به عمال المناجم سنة 1951 .

كان العربي قمودي من أوائل المشاركين في الثورة التونسية سنة 1952،تحت قيادة الطاهر لسود و لسحيلي بجبل عربات[10] ،و سرعان ما انصهر في الثورة التونسية المسلحة كمناضل سياسي بالدعوة الى صفوفها ،و تزويدها بالسلاح و المال و الرجال ، رفقة عدد من المناضلين البارزين في الثورة الونسية ،على غرار كل من الجيلالي بن عمر[11]،عبد الحي سعيد،هالي عبد الكريم و غيرهم[12] ،ليكون ذلك من العوامل التي كونت شخصيته السياسية و

أثارت فيه الروح الوطنية ،في وقت كانت فيه السلطات الفرنسية تعمل جاهدة للقضاء على ثورة تونس[13].

فالهجرة الجزائرية نحو تونس لم تكن دوافعها البحث عن لقمة العيش فحسب بل ثمة دوافع سياسية وطنية ،فقد أسهمت هذه الهجرة بفاعلية في نضج الطالب العربي ة تكوينه السياسي و كذا العسكري ،و يمكن القول أن الاتصال المبكر بالثورة التونسية و المشاركة فيها الى جانب انتشار الوعي السياسي و الحس الثوري لسكان واد سوف، جعل المنطقة تدعم الثورة الجزائرية و بفعالية كبيرة خاصة في مجال التسليح[14] .

طالب العربي من النشاط بتونس الى المشاركة في الثورة المسلحة سنة 1954 :

و على اثر اندلاع الثورة التحريرية غرة نوفمبر 1954 ،كان الطالب العربي من أوائل الملبين للنداء،و كلف بالتعبئة و تجنيد الشباب و كانت له مشاركة فعالة في تكوين الخلية الثورية الأولى بالرديف يوم 10 نوفمبر 1954،

،و سرعان ما التف أهل سُوف بالثورة و احتضنوها و قدموا أموالهم و أرواحهم رخيصة من أجل تحرر هذا الوطن من الاستعمار الفرنسي الغاشم، و في سنة 1955 ، انتقل الى الوادي ، و تمكن هناك من تكوين الخلايا من مناضلي الحركة الوطنية الذين أظهروا استعدادهم للعمل المسلح و مواجهة الاستعمار، و خاصة الذين كانت له علاقة بهم ،حيث كانت للطالب العربي سمعة طيبة سهلت له تجنيد الكثير من الشباب في كتائبه، و جعل الشهيد الحاج غربي بشير على رأس هذا التنظيم.

هذا و قد تميزت عمليات التسليح بالنظام و الدقة ، و السرية التامة، التي كانت ميزة نشاط قادة جبهة التحرير الوطني ، كما تنوعت طرق و أساليب نقل الأسلحة ،فقد استعملت الأبل ، والشاحنات، و الحافلات، و القطار بواسطة صناديق التمر، و الشاي،الى جانب لف

البنادق في الحصائر، وكانت الأبل أفضل وسية لنقل الأسلحة رغم صعوبتها، نظرا لكون المسالك المستعملة وعرة و صعبة الأكتشاف، و كانت تتم بواسطة أشخاص على دراية واسعة بطرق الصحراء ، و تخبأ الأسلحة في أكياس تدعى الغرارة.

و على اثر استشهاد القائد بن عمر الجيلالي في شهر أكتوبر من سنة 1955،في معركة وقعت بجبل سندس ضد القوات الفرنسية، كلف طالب العربي بتموين الثورة ، و جلب السلاح و الأشراف على الحدود الجزائرية التونسية، فقام بتوزيع قواته الى كتائب صغيرة ، و فرقها الى جهات متعددة، في شكل دائري،ليسهل عليه الاتصال و المراقبة و توجيه النجدات .

و في 12 فبراير 1956،كلف القائد الشهيد مصطفى بن بوالعيد ،العربي قمودي بقيادة منطقة الجنوب الشرقي و الحدود ،و أصبحت له صلاحية تنظيم المنطقة و هياكلها العسكرية و السياسية ، و التحضير لمؤتمر الثوار،غير أن الظروف لم تسر كما خطط لها و ذلك على اثر استشهاد مصطفى بن بو العيد ، مما حال دون انعقاد المؤتمر، كما كانت له عدة اتصالات مع كبار المسؤولين في الثورة كما هو الحال بالنسبة لشيحاني بشير ، و غيره.

هكذا و بفضل قدراته التنظيمية و خبرته العسكرية،تمكن الشهيد الطالب العربي من تنظيم المنطقة ، و تنصيب الخلايا السياسية و الفصائل العسكرية بدقة متناهية، حتى وصل تعداد جيشه في بداية سنة 1957 الى مايفوق 1320 مجاهد، موزعون على 13 فصيلة. و تمكن القائد الطالب العربي من تنظيم المراكز النضالية وتعيين قادتها وأعاد هيكلة الوحدات المقاتلة ،وتنظيمها وترتيبها وتعيين أماكن تواجدها،و بفضل هذا الجيش المنظم تمكن من خوض عدة معارك ; أهمها معركة بجبل "أم الكماكم " التي كبد فيها الاستعمار الفرنسي خسائر كبيرة ، الى جانب معركة " زاريف"التي هزم فيها العدو أيضا[15] .

و عمل العربي قمودي بعد تعيينه قائدا عسكريا على كامل المنطقة من تبسة الى الجنوب و على طول الشريط الفاصل بين الجزائر و ليبيا و تونس ، على تأمين قوافل السلاح و الذخيرة الحربية القادمة من المشرق ،كما استغل الطالب العربي المنطقة في تدعيم الثورة بعمال المناجم و المواطنين القاطنين بالحدود و داخل المدن و القرى.

و قد أولت الاستخبارات الفرنسية اهتماما كبيرا بالنشاط الثوري للعربي قمودي، و يتجلى ذلك في تخصيصها لملف حوله و رغم قلة المعلومات التي احتواها الا أنها كانت ذات أهمية كبيرة ،و من بين هذه التقارير ذلك الذي أورده مركز الأعلام و الاتصال بدائرة تبسة ، من 26 أوت الى 25 سبتمبر 1957،حيث يذكر أن كل من العربي قمودي و شريط لزهر يسعيان الى ربط الاتصالات بين كل من جبهة التحرير الوطني ، و المنشقين عنها بالأوراس و المنطقة الشرقية بالرديف[16].خاصة و أن العربي قمودي كان قد قام بتوزيع المهام و العمليات الكبرى على المجاهدين .

لقد حرص العربي قمودي على تأمين قوافل السلاح الى الأوراس ، غير أنه و على اثر انعقاد مؤتمر الصومام ،دخلت الولاية الأولى التاريخية في أزمة حادة ،كادت تودي بكل اركانها مما أثر على منطقة الجنوب الشرقي و الحدود ،و في تقرير آخر من مركز الاستعلامات الفرنسي بقسنطينة بتاريخ 8 مارس 1957، و رد فيه بأن الشريف محمود كان قد التحق بمنطقة الرديف ،ليحل محل طالب العربي الذي كان سيتوجه نحو الجنوب مع قواته من السوافة بالقرب من الحدود، و تساءل صاحب التقرير عما اذا كان توجهه الى هناك بهدف المساس بآبار البترول بالصحراء ، أو تغيير لاستراتيجية جبهة التحرير الوطني نحو هذه الآبار ، أو تغيير طريق جبهة التحرير الوطني نحو تونس،[17].

و تغيرت القيادة ،الى غاية استشهاد الطالب العربي ،في العشرين من شهر جوان 1957 على الحدود الجزائرية التونسية ،بعد استسلامه ،على اثر محاصرته من قبل السلطات الفرنسية و التونسية، من جهة و من قبل لجنة التنسيق و التنفيذ من جهة أخرى[18]، و قد كتبت جريدة La Dépêche de Constantine مقالا بعنوان " القاء القبض على القائد طالب العربي " و ذلك بعد مقاومة دامية ، ،قتل فيها حوالي 105 رجل من قواته [19].

لتنتهي بذلك مسيرة هذا الثائر الذي دعم الثورة التحريرية بكل امكانياته المادية و المعنوية، و عرف عنه اهتمامه الكبير بجنوده و عطفه عليهم، و تفقده لهم ،كما زاوج بين نشاطه النقابي بتونس و نشاطه الثوري لمواجهة الاستعمار و مقاومته، و شكل الدعامة الخلفية للثورة التحريرية ، بفضل دعمه اللوجستي لها.

و من جهة أخرى لابد من التأكيد على أن الهجرة الجزائرية الى تونس ،لم تكن مجرد هروب من أوضاع اجتماعية و اقتصادية كانت تعيشها بلادهم خلال تلك الفترة ،و من خلال دراسة دور هؤلاء في كامل جوانب الحياة التي عاشوها في تونس، نلاحظ مدى تعايشهم مع المجتمع التونسي و بروز شخصيات جزائرية سوفية في عدة مجالات ، صحافية ، ثقافية ، ثورية و غيرها من خلال كتاباتهم و ابداعاتهم الثقافية المميزة ، و كذا دورهم العسكري و السياسي هناك ،و رغم الظروف التي كانوا يعيشونها في هذا البلد الشقيق ، فانهم لم يبخلوا على الثورة المباركة بكل ما يملكون ، فكونوا الخلايا التي تجمع التبرعات و تنظم المجتمع هناك و أيضا مكاتب تجنيد خاصة، لتكون بذلك مرحلة الهجرة هذه تهدف الى الحفاظ على الهوية ومواصلة النضال.

البيبليوغرافية:

حنان مسعودي،الحركة الأصلاحية بواد سوف(1918-1956)، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر،جامعة محمد خيضر،بسكرة،(2014-2015)

رضا رايس، النقابة و دورها في تنمية وعي الطبقة العمالية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، جامعة العربي التبسي ، تبسة ،2015-2016

عبد العزيز فهمي هيكل ، موسوعة المصطلحات الاقتصادية و الإحصائية ، دار النهضة العربية ،بيروت

محمد بلقاسم و آخرون،القواعد الخلفية للثورة الجزائرية-الجهة الشرقية-(1954-1962)،منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954، طبعة خاصةن وزارة المجاهدين، الجزائر

نبوية شباح ،الطالب العربي قمودي و دوره في قيادة الجيش الجزائري بالجنوب التونسي(1954 -1957)،مذكرة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص مغرب عربي حديث و معاصر ، جامعة الوادي،2013-2014

المقالات:

عبد القادر عوادي،" الشهيد قمودي العربي" مجلة أول نوفمبر ، اللسان المركزي للمنظمة الوطنية للمجاهدين ، ع 77،الجزائر 1986، ص 50

R.Brunet,Annales de géographie centre minier de Tunisie, année 1958,volume 446-67,Numero 363,pp430

أرشيف أكس أن بروفانس بفرنسا:

ANOM,carton N 93/4291 ,sous-préfecture de Tebessa,rapport mensuel .(C.L.E.A),26 aout au 25 septembre 1957)

ANOM,carton N 93/4291 ,sous-préfecture de Tebessa,rapport mensuel (C.L.E.A),26 aout au 25 septembre 1957)

A.N.O.M,carton N93/4216

التهميش

---

[1] حنان مسعودي،الحركة الأصلاحية بواد سوف(1918-1956)، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر،جامعة محمد خيضر،بسكرة،(2014-2015)، ص 51

[2] الرديف : الرديف تقع في الجنوب الغربي لتونس، يحدها شمالا أم العرائس و جنوبا بلاد الجريد و شرقا المتلوي و غربا تمغزة و الحدود الجزائرية ، و تعتبر نفطة حدودية تفصل بين التراب التونسي و التراب الجزائري

[33] عبد القادر عوادي،" الشهيد قمودي العربي" مجلة أول نوفمبر ، اللسان المركزي للمنظمة الوطنية للمجاهدين ، ع 77،الجزائر 1986، ص 50

[4] نبوية شباح ،الطالب العربي قمودي و دوره في قيادة الجيش الجزائري بالجنوب التونسي(1954 - 1957)،مذكرة لنيل شهادة الماستر في التاريخ تخصص مغرب عربي حديثو معاصر ، جامعة الوادي،2013-2014 ص 12

[5] R.Brunet,Annales de géographie centre minier de Tunisie, année 1958,volume 67,Numero 363,p438 .

[6] محمد بلقاسم و آخرون،القواعد الخلفية للثورة الجزائرية-الجهة الشرقية-(1954-1962)،منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954، طبعة خاصةن وزارة المجاهدين، الجزائر،ص124

[7] فرحات حشاد:زعيم و نقابي تونسي،لمع نجمه بعد تأسيسه للاتحاد التونسي للشغل سنة 1946،و اكتسب شعبية كبيرة ،كان أول سكرتير عام للأتحاد حتى اغتياله في 5 ديسمبر 1952،يعتبر من أهم رجال الحركة الاستقلالية بتونس.

عبد العزيز فهمي هيكل ، موسوعة المصطلحات الاقتصادية و الإحصائية ، دار النهضة العربية ،بيروت،ص[8]474

[9] رضا رايس، النقابة و دورها في تنمية وعي الطبقة العمالية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، جامعة العربي التبسي ، تبسة ،2015-2016، ص 47

10ولد الشهيد بن عمر الجيلاني خلال سنة 1926 ببلدية العقلة وسط عائلة ريفية تمتهن الفلاحة، حفظ القرآن على يد الشيخ بن علي الطاهر أمام مسجد البلدة، جند في صفوف الجيش الفرنسي بين سنتي 1951 و 1953 بمنطقة الرمادة بتونس.

في تونس قام بمساعدة الثوار التوانسة في نضالهم ضد فرنسا و غامر بمساعدتهم بالذخيرة و الأسلحة و لما أكتشف عيون الجيش الفرنسي نشاطه هذا زج به في السجن لعدة شهور و من ثمة تمكن من الفرار و الالتحاق رسميا بالثورة التونسية، و من داخلها خطر له تهيئة العمال الجزائريين المتواجدين بمنجم رديف لاندلاع الثورة داخل الجزائر، و أخذ على عاتقه مسؤولية التجنيد و جمع الأسلحة و الأموال و الذخيرة، و لقد كلفه محمد بالحاج المسؤول السياسي بالإشراف على الجهة الجنوبية من الوادي في حين كلف محمد لخضر بالعمل في الجهة الشمالية.

استمر في نشاطه السري حتى وقع أحد المناضلين العاملين معه في قبضة الجيش الفرنسي فانكشف أمره و اتجه بمن معه للحدود التونسية الجزائرية يستكمل تحضيراته و من هناك تمكن من تشكيل جيشا خاصا خاض به معارك بطولية.

خاض معارك باسلة لا تزال في ذاكرة الأحياء ممن شهدوها مثل معركة أم الكماكم و جبل عربات و شعبة القبض و المغطة و غيرها و مداهمات للمراكز الحدودية للعدو في بئر العاتر و نقرين و رديف و تمغزة. و في شهرأكتوبر 1955 خاض معركته الأخيرة بجبل سندس في منازلة عسيرة حشد لها الجيش الفرنسي قوة عظيمة توجته بالشهادة بعد أن أعمل في القوات الفرنسية خسائر جسيمة في الأرواح و العتاد.

[11] محمد بلقاسم و آخرون،المرجع السابق، ص124

[12] المرجع نفسه،نفس الصفحة.

[13] نبوية شباح ،المرجع السابق، ص22-25

[14] المرجع نفسه، ص [14]23

[15] -ANOM,carton N 93/4291 ,sous-préfecture de Tebessa,rapport mensuel (C.L.E.A),26 aout au 25 septembre 1957)

[16] Ibid.

[17] على اثر انعقاد مؤتمر الصومام ، وقف طالب العربي الى جانب أحمد بن بلة و علي محساس المعارضين لنتائج المؤتمر

[18] A.N.O.M,carton N93/4216

[19] A.N.O.M,carton N 93/4291 ,La Dépêche de Constantine,26/06/1957

Cognitive Center for Studies and Research

مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

The Democratic People's Republic Of Algeria

The Ministry Of Higher Education And Scientific Research

Cognitive Center for Studies and Research

Journal Of

Madarat Tarikhia

Journal Of madarat tarikhia

Reviewed academic international periodical magazine

For Historical And Researches Studies

مجلة دولية دورية محكمة - المدار المعرفي للأبحاث والدراسات

مجلة مدارات تاريخية